Ga□far Ibn-Ah□mad

Kitāb miškāt al-mis□bāh□ wa-h□ayāt al-arwāh□ [u.a.] - BSB Cod.arab. 1191

[S.l.] 579 = 1183

[illegible]

نبي الامه محمد
سراج الظلم
المبعوث [illegible]
[illegible] من ربه
صلى الله عليه
وعلى آله وسلم
سلاما كريما [illegible]
[illegible]

نجاتي

٩٨٧٦٥٤٣٢

١١٢

ما ولي

الطالب العالم
نبي الامه محمد
سراج ...
المبعوث الطالب
... [illegible] ...
صلى الله عليه
وعلى اله وسلم
... [illegible] ...
هذا الابوم
صح

كان رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم [illegible]

علم ولدا اذا راى [illegible] فعل [illegible] العليه [illegible] العصر [illegible]

لبنه [illegible] وكان [illegible] الصالحين [illegible]

مما روى عنه صلى الله عليه وآله في تعبير الرؤيا وتفسيرها

عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال رايت الليلة كاني في دار عقبة بن رافع واتينا برطب من رطب ابن طاب فاولت ان الرفعة لنا في الدنيا والعاقبة في الآخرة وان ديننا قد طاب روى ذلك ابو طالب في اماليه

فيؤخذ من هذا من الاحكام ان من رواه صلى الله عليه وآله ما يحتاج التاويل وانه ينبغي للرائي ان يقول دالا الى ما عدا عما يشبه الكذب والله اعلم وانه ينبغي ان يقول رايت كاني ولا يقول رايت الرؤيا [illegible] صلى الله عليه وآله والله اعلم

روى في قصة بشر الوحار ان السايل كان يقف في جامع البصرة يسال فيقول سبحن هذا ان لي حقا عند رجل وان اغاثني هولآء يعني اصحاب الحلق احدث لي حقك واعنا كر ذلك فيقول السائل فانا اكلمهم فاتي الحلق فيقول يا هولآء ان هذا السيد زعم ان لي حقا عند رجل والكمر ان اعتقوه اخذ لي حقي فانشدكم الله الا اعتقوه فيقولون له ذلك سبح تعيش قال وكان لعوا يعبرها بابي جعفر ايها العائل ان ولينا عدلنا وفعلنا وصنعنا فقد وليت فاي عدل اظهرت واي جور ازلت واي مظلوم انصفت اما الا ترد عدلا او جوشنان في صدرك حرارات لا تطفيها بخطب فكانه كاد يسقط من المنبر انتهى

كانت وفاة والدي رحمه الله [illegible] ضحى يوم الاحد [illegible] الامام [illegible] شهر [illegible] سنة [illegible]

[illegible] بعد الاربعين [illegible] حامد [illegible] وعن [illegible] المختار [illegible] ثم [illegible] المستقبل [illegible]

وقد ادام [illegible] اراد معرفته [illegible] القيامة [illegible] صور اهل [illegible]

سوال عرض في النفس هل يصح ان ينسب الى الهادي عليه السلام يصح الوقوف على من [illegible] على اولاد الناس من الذرية من [illegible] في الصيغة مع انه وقف على اولاده وعلى من ولد النبي [illegible] او عبد المطلب [illegible] الصاعد اولاد الحسن [illegible] وعدهم من اولاد ابي طالب [illegible] ذكر من اولاد الحسن [illegible] مع كونه لا يسوى [illegible] بالامام [illegible] ولا ولادهم داخلون [illegible] فاولاد الناس [illegible] الحسن [illegible] او ذا في طالب او عبد المطلب

قال القاسم بن ابرهيم عليه السلام في كتاب العدل والتوحيد ونفي التشبيه عن الواحد الحميد

فاذا اقر العبد بما ذكرنا ووصفنا من توحيد الله وعدله وعرفه وعقله بعد ذلك ان يؤدي
الى الله ما افترض عليه من الصلوة والزكوة والصيام والحج اذا كان لذلك مطيقا والجهاد في سبيله
لجميع اعدايه من الكافرين والفاسقين اذا امكنه ذلك واجتمع له ذلك ويامر بالمعروف وينهى
عن المنكر اذا وجد ذلك بنفسه ومع غيره اذا امكنه ذلك ويؤدي ما افترض الله جل ثناؤه
عليه من شرايع من شرايع دينه وعليه ان يجتنب ما نهى الله عنه من معاصيه كلها من
الكفر كله وقتل النفس التي حرم الله بغير الحق واخذ اموال الناس مسلميهم ومعاهديهم بغير حقها
والظلم لهم والعدوان عليهم واكل اموال اليتامى ظلما واكل الربا والسرقة والزنا وقذف
المحصنات والمحصنين وشرب الخمر واتيان الذكران من العالمين والفرار من الزحف
في المواطن التي لا يسع له الفرار فيها اذا كان في ذلك اصطلام المسلمين وهلاكهم وعقوق
الوالدين المسلمين وان كانا فاسقين فصاحبهما معروفا وكل معصية نهى الله عنها
وكل ما علمه ان الله معصية فليجتنبه ولا يقربه فان الله تعالى نهى عن الذنوب
كلها كبيرها وصغيرها فكبيرها فيه الوعيد والحدود وصغيرها فهو موهوب لمن اجتنب
الكباير وذلك قول الله ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه نكفر عنكم سياتكم وندخلكم مدخلا كريما
فليس له عذر ولا اقدام على معصية ربه وهو يعلمها ولا العقد لها متاولا متدينا بها ووقف
حتى الله له السبيل الى معرفتها وتركها ولكن ابدا مفوضا متحفظا وما موردة مسقطا فان الله عز
وجل وصف المتقين من عباده المؤمنين فقال جل ثناؤه ان الذين اتقوا اذا مسهم
طايف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون ولم يعلوا فاذا هم مبصرون واخبر تبارك
وتعالى عن اخوان الشياطين فقال جل ثناؤه واخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون فالمؤمن
ابدا مشفق متحفظ خايف من الله لما هو عليه من الاحسان ولما يكون من
ذلك رجاء لا قنوطا فيه ونحافه على الاساءة الموبقة ان فعلها خوفا لا طمع فيه الا
سوقه منها بالتوبة والرجا العارف به لذلك وصف الله جل ثناؤه المؤمنين
من عباده فقال اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة ايهم اقرب ويرجون
رحمته ويخافون عذابه وهكذا صفة المؤمنين الى اخر كلامه عليه ه

[illegible]

قال في كتاب

الطالبيين ولد

عبد الله بن الحسن في بيت فاطمة بنت

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في المسجد [illegible]

ويكنى أبا محمد [illegible] عاصم بن عبيد [illegible] وغيره [illegible]

[illegible] فأما منظور بن زبان بن سيار [illegible] أبو منظور [illegible]

قال له [illegible] أهلا قال [illegible] له نعم [illegible] عمي

الحسن بن علي بن أبي طالب قال [illegible] ما منعت أما علمت أن الأرحام

إذا التقت أضوت كان يبغي أن يزوج من العرب قال

قال الله [illegible] ولدا قال [illegible] قال فاخرج الله

عبد الله بن حسن [illegible] وفرح وقال [illegible] فإن الله [illegible] وهذا

[illegible] ومعدنه عليه قال [illegible]

الله [illegible] حسن بن حسن [illegible] قال [illegible]

الحسن [illegible] وهذا [illegible] الأول قال [illegible]

[illegible] إبراهيم بن حسن [illegible] قال [illegible]

بعد هذا قال [illegible] حسن [illegible] لم [illegible]

[illegible] وعبد الله بن الحسن [illegible]

[illegible] ولادة الحسن [illegible]

وخلف على فاطمة بنت الحسين [illegible]

روى [illegible] فاطمة بنت الحسين عبد الله بن عمرو بن عثمان

[illegible] محمد بن عبد الرحمن [illegible]

وكان زوج [illegible] طلحة بن عبد الله [illegible]

فاطمة بنت الحسين [illegible] عبد الله [illegible]

[illegible] طلحة بن عبيد الله [illegible]

فاطمة بنت الحسين [illegible]

عبد الله بن عمرو بن عثمان [illegible]

في الشمس [illegible]

الحسين بن علي [illegible]

في الشمس [illegible]

له / كذا وجدته

ألم تر أن إذا كان فيه

طيب النفس

وفي [illegible] الغلبة وإذا

أخذ من قومه

وطبه على النفس

أبداه وقومه

قال يا بني

ويحه [illegible]

[illegible]

[illegible]

الله

واذا بليت بجاهل متحكم يجد المحال من الامور
صوابا اذ لبسته فحلله السكوت وربما
كان السكوت عن الجواب جوابا انتهى

الحمد لله وحده

يا ابي ولو كان جميع المال يجمعني لا ادا احد المال
عندي بصحة الجسد في الماء وفي الاولاد
مكرمة والسقم ينسك ذكر المال
والولد
تمت
احمل جليسك مجموعا باطلعه فتستفيد منه
الا دبه والحكمي والحالتي فوقانا
نطم نكسب ان تم من شرح ومن حلم
بمدد الله الغنا

تمت في يوم الجمعه في ساعة مضت لعله
تسعه عشر في شهر رمضان سنة ١١١
رقمه محمد محمد السوق بعد صلاة
ولله الحمد ١١١ ليسود على على الملك على
هذا الكتاب العوج احمد بن احمد
بن كب الوالد الذي على الذي الله

كتاب مشكاة المصباح وضياء الارواح

المؤلف القاضي الاجل الامام شمس الدين
جمال الاسلام والمسلمين جعفر بن احمد
بن ابي يحيى رضوان الله عليه

عمل للنار يكتب
يوم ... اسود ويعلق
في قرن ظبي او ...
... لا يعمل ... [illegible]
... [illegible]
التربة وهذا ما يكتب

الحاليه ...

من نعم الله ... على عبده الفقير الى الله ... [illegible]

٨

بسم الله الرحمن الرحيم وبه استعين رب يسر برحمتك

الحمد لله على سوابغ نعمائه ومتوالي الائه الذي جعل العلم نورا
يستنار بضيائه ويستضاء بلوامع لالائه وانقذ المتمسكين به من
حيرة الجهل وظلمائه ونصبه سلما يسمو مرتقيه من السفل الى
سمائه :. والصلاة على محمد سيد انبيائه والمصطفى على كافة اوليائه
اصفيائه وعلى الطيبين من ابنائه والمعرسين من صحابته واوليائه ∴

اما بعد فان العلم وان كثرت فنونه وتنوعت اقسامه وجوانبه فان
انفسه فائدة واعظمه منفعة علم الكلام الذي عليه دارت رحى الدين
واستقلت ابنيته للاسلام وبه وامن قواعد الحق وحذف [illegible] الباطل
وتميز الصحيح من السقيم واتضح المعوج من المستقيم فلو كان العلم جسدا لكان
من علم الكلام روحه ولو كانت الفضائل بنيانا لكان من هذا العلم مصابيحه
فما اشبه حاله بقول القائل في الورد :. كل الرياحين جند وهو الامير لاجل
هذا نحو ما صرفت العناية اليه واولى ما عظم الاهتمام به وقد كنت فيما تقدم
العمر صنفت مقدمة لطيفة تصلح للمقتصر على تلك مما يلزمه معرفته من الامور
المتعلقة بمسائل الاعتقاد وسميتها مصباح النظر ومصباح الفكر [illegible]
[illegible] من جمعها وجوه الاعتبار والتمست [illegible] الطالبين [illegible]
[illegible] ان المسير [illegible] ان اشرح جملها واحرر مفصلها فاجبتهم الى ما سالوه رغبة
[illegible] من الفائدة وبذلك [illegible] عليه من المثوبة ومن الله سبحانه استمد المعونة على
[illegible] الموفق للصدق والورود ∴ واعلم ان الكلام في مسائل
المقصود [illegible] يتعلق بما [illegible] فصول ∴ احدها بيان المذهب في المسالة ∴ وثانيها بيان
[illegible] صحة ذلك المذهب ∴ وثالثها بيان تحقيق ذلك الدليل ورابعها بيان الاسئلة
الواردة على ذلك الدليل او التحقيق ∴ وخامسها بيان اجوبة تلك الاسئلة ∴
وسادسها بيان مذاهب المخالفين في تلك المسالة ∴ وسابعها بيان شبههم التي
تمسكوا بها ∴ وثامنها بيان حل تلك الشبه وابطالها وبتمام هذه الفائدة
[illegible] لكل واحد من ابواب الكتاب ليكمل معرفة ما يتعلق بتلك المسالة [illegible]
[illegible] علما بما هو الاهم الفصول المتقدمة [illegible]
[illegible] وهي التي لا يخلو شيء من المسائل عنها وان جاز ان يخلو عما سواها
[illegible] العلم بما من [illegible] الكمالات التي اذا
[illegible] الفصول [illegible]

4

وانما البعض يسقط عن البعض للاخر :. والكلام في جميع ذلك مشار واسبا

بطول وربما يكون صارفا لمعض الواغبين في الاستفادة عن طلبها لبعد

اطرافه واتساع نطاقه :. وقد بسط علما المتكلمين في العدل والتوحيد

رحمهم الله من اهل البيت عليهم السلم وغيرهم من الكلام في كل باب من ابواب الاصول

ما يبغي كل طالب ويسعى كل راغب فرايت ان اقتصر هذا الشرح على

الفصول الجملية الثلاثة المتقدمة لانها اهم مما بعدها والعناية فيها

الزم من سواها وان كنت قد اوردت في المقدمة جملا منها واشرت الى

تلك هي كالوسيلة الى غيرها ولا اخلي كلامي من معتمدات الاسولة والاجوبة

وربما اعترضت ذكر بعض المذاهب وبعض الحاجة الى ايراده على الجملة والتلبسة

على سادة اعظم المنفعة له وتكثير العايدة فيه ان شا الله سبحانه وبه العون

والثقة والحول والقوة وهو حسبنا ونعم الوكيل باب القول في وجوب

النظر وما يتعلق به اعلم ان اول ما يجب على المكلف هو النظر المودي الى معرفة

الله سبحانه وهذه الجملة تشتمل على ثلاثة فصول :. احدها بيان معاني

هذه الالفاظ التي هي الواجب والمكلف والنظر والمودي والمعرفة

وثانيها بيان ان النظر واجب ٥ وثالثها بيان انه اول الواجبات :.

والحد الترتيب في هذه الفصول ان يقدم الفصل الاول المشتمل على

بيان معاني الالفاظ لانه لا يحسن الكلام في وجوب النظر ولم يعرف ما

هو النظر ولا يحسن بيان انه يجب على المكلف ولم يعرف المكلف وكذلك

سائر الالفاظ فصار بيان هذه المعاني جاريا مجرى الاصل لما بعده فلذلك وجب

تقديمه :. ثم ان يتبعه الفصل الثاني المشتمل على بيان وجوب النظر

لانه اصل لكون النظر اول الواجبات فلذلك لا يحسن ان يتكلم في ان النظر

اول الواجبات ما لم يتبين اولا انه واجب ثم الذكر بعد ذلك انه اول

الواجبات لبحره وعبره فلذلك كان هذا الترتيب مستحقا الفصل الاول

اعلم ان الواجب هو ما للاخلال به مدخل في استحقاق الذم ومعنى الاخلال

هو الامتناع من الفعل وهو في الحقيقة يحتاج الى النفي لان معناه

ان لا يفعل القادر الفعل :. والمدخل هو التاثير وهو معنى قولك ان له وجها

الذم على بعض الوجوه الى القادر على هذا الفعل الذي وضعنا انه

واجب لاجل اخلاله به :. والاستحقاق اذا اضيف الى الذم والمدح ا...

فمعناه حسنهما لاجل سبب سابق لولاه ما حسنا فكشف ذلك ...

متى قلنا فلان يستحق الذم من الناس فمعنى هذا انه يحسن منهم ذمه
لاساءة متقدمة واذا قلنا فلان يستحق العقاب من الله سبحانه فمعنى
هذا انه يحسن من الله عز وجل عقابه لاساءة متقدمة لولا ذلك لكان لا يحسن
ذمه ولا عقابه ⁘ ومتى اضيف الاستحقاق الى المدح والثواب فمعناه
وجوبهما لاجل سبب سابق لولاه ما وجبا فمعنى الاستحقاق اذا اضيف
الى المدح والثواب يخالف معناه اذا اضيف الى الذم والعقاب ⁘
والذم هو كل خبر ينبئ عن اتضاع حال المذكور مع القصد الى الاستخفاف
به وهو نقيض المدح فان المدح هو كل خبر ينبئ عن ارتفاع حال المذكور مع
القصد الى تعظيمه ⁘ وهذا اولى ما حد الواجب به لانه يكشف عن معنى
الواجب خاصة وهذا هو معنى الحد فان الحد هو كل لفظ يكشف عن معنى
لفظ اخر ويحصر معناه ويفارقه على وجه لا يدخل فيه ما ليس منه ولا
يخرج عنه ما هو منه ⁘ ولهذا قيل انه الجامع المانع معناه انه يجمع اوصاف
المحدود المميزة له من غيره ويمنع غيره من المشاركة له وهو ماخوذ من
حددت فلانا من كذا اي منعته ولهذا سمي البواب حدادا لمنعه الناس وفي ذلك
ورد المثل السائر يلبس الملائكة كالحدادين ومعناه كالبوابين ⁘ وهذا اللفظ
يطرد في هذا المعنى وينعكس فنقول كل ما للاخلال به مدخل في استحقاق الذم
فهو واجب وكل واجب فللاخلال به مدخل في استحقاق الذم فهو واجب وهذا
هو الموضح لصحة الحد **فصل** واما قلنا ان بهذا القدر يتميز الواجب
عن غيره من الافعال لان الافعال تنقسم خمسة اقسام احدها الواجب
وهو ما ذكرناه ⁘ وثانيها المندوب وهو ما فعله اولى من تركه كالتفضل
في المعاملات وصلاة التطوع في الشرعيات ونحو ذلك ⁘ وثالثها المباح
وهو ما عرف فاعله حسنه او دل عليه انه حسن لا مدخل لفعله ولا
لتركه في استحقاق المدح ولا الذم كشرب الماء البارد واكل الحلو المري
لصوره تناوله ولا تركه ⁘ ورابعها المكروه وهو ما تركه اولى من فعله وهو نقيض
المندوب كالاكل بالشمال والاستنجاء باليمين ونحو ذلك وخامسها المحظور وهو
ما للاقدام عليه مدخل في استحقاق الذم وهو نقيض الواجب كالظلم وكفر النعم
ونحو ذلك من العقليات والزنا وشرب الخمر ونحو ذلك من الشرعيات ⁘ فصح
ان ليس من الافعال ما يشارك الواجب في كونه مما للاخلال به مدخل في استحقاق
الذم فلذلك حددناه به لما كان مميزا له من غيره ⁘ ولا معنى لضم وصف اخر
الى ذلك على ما حكي عن بعض شيوخ اهل العدل انه زاد في حد الواجب انه
يستحق المدح بفعله وذلك فاسد لان المندوب يشارك الواجب في استحقاق

المدح بفعله والحد خبر اخص بذكر الامور المميزة للمحدود عن غيره وان
شئت ان تقسم الافعال قسمة دائرة بين النفي والاثبات قلت الافعال على ضربين
احدهما للقادر عليه ان يفعله والآخر ليس للقادر عليه ان يفعله فالاول هو
الحسن والثاني هو القبيح والقبيح لا ينحل قسمة في نفسه وانما ينقسم
باعتبار طريق معرفته فيقال قبيح عقلي وقبيح شرعي ويراد بالقبيح العقلي ان قبحه
يعرف بالعقل وان لم يرد شرع ويراد بالشرعي ان قبحه لا يعرف الا بالشرع واما
الحسن فعلى ضربين احدهما له صفة زائدة على حسنه والآخر لا يكون كذلك وفائدة
صفة الزائدة ان لفعله مدخلا في استحقاق المدح والتعظيم فالذي له صفة
زائدة على حسنه ضربان احدهما للاخلال به مدخل في استحقاق الذم وهو الواجب
والآخر لا مدخل لفعله للاخلال به في ذلك وهو المندوب وما لا صفة له زائدة على
حسنه ضربان احدهما يترجح تركه على فعله وهو المكروه والآخر لا يترجح
تركه على فعله وهو المباح **فصل** والواجبات منقسمة باعتبار ايقاعها
الى قسمين احدهما واجب معين والآخر مخير فيه :. وباعتبار اوقاتها الى قسمين احدهما
موسع والآخر مضيق :. وباعتبار من وجب عليه الى قسمين احدهما واجب على الاعيان
والآخر واجب على الكفاية :. وهي وان انقسمت الى ما ذكرناه فان ما قدمناه من الحد يشمل
على جميعها لان الواجب على التعيين هو ما اذا لم يفعله القادر عليه بعينه استحق
الذم على بعض الوجوه نحو المعرفة بالله سبحانه ورد الوديعة وما اشبه ذلك
من العقليات ونحو الصلاة المفروضة في اول وقتها وصوم شهر رمضان ونحو
ذلك من الشرعيات :. والواجب على التخيير هو ما اذا لم يفعله القادر
عليه او ما يقوم مقامه استحق الذم على بعض الوجوه كقضاء الدين من احد
الكيسين المستويين في العقليات وكالكفارات الثلاث ونحوها في الشرعيات
:. والواجب الموسع هو الذي يجوز لمن وجب عليه تأخيره الى آخر اوقاته كالصلاة
التي يجوز تأخيرها الى آخر وقتها :. وان كان في وجوب اقامة العزم بدلا
عنها اذا اخرت عن اول اوقاتها خلاف بين العلماء :. والواجب المضيق
هو ما لا يجوز تأخيره عن ذلك الوقت الذي انتهى اليه كالصلاة في آخر
اوقاتها :. والواجب على الاعيان هو الذي لا يقوم فيه بعض المكلفين
مقام البعض كالصلوات الخمس وصوم شهر رمضان ونحو ذلك والواجب
على الكفاية هو ما اذا قام به بعض المكلفين سقط عن البعض كصلاة الجنازة
والجهاد وتعليم الناس معالم الدين ونحو ذلك وكل ذلك داخل تحت
الحد الذي ذكرناه اذ ما من شيء من ذلك الا وللاخلال به مدخل في استحقاق

الذم فلا يستحق ما ذكرناه بالواجبات على التحسين كالكفارات لانه
ما من واحدة منهما الا وللاخلال بها مدخل في استحقاق الذم الا
ترى ان من وجب عليه لو اخل بجميعها لاستحق الذم على بعض الوجوه
ولولا وجوبها على حد هذا الوجه لم يكن هذه القضية وكذلك
فلا يستحق بهذا الحد الواجب الذي يكون عقاب من اخل به وذمه
لاجل اخلاله به اقل من ثوابه على ما تقدم من طاعاته كما قيل في اخلال ادم
عليه السلام بما وجب عليه من الاستدلال بعين الشجرة المشار اليها
على تحريم جنسها فان ادم عليه السلام وان لم يستحق الذم ولا العقاب
بذلك الاخلال فان لذلك الاخلال مدخلا في استحقاق الذم الا ترى
انه لو وقع ممن يكون ثوابه اقل من عقاب هذا الاخلال لاستحق
الذم لا محالة وانما لم يستحق ادم عليه السلام الذم والعقاب
لكثرة ثوابه على ما تقدم من طاعاته فوقعت هذه الخطيئة مكفرة في جنب
ذلك

فصل

واما المكلف فهو من اعلم وجوب بعض الافعال
عليه وقبح بعضها منه مع مشقة تلحقه في الفعل والترك فالمراد بذلك
حد الالجاء وانما نعلم ذلك متى علمنا ان له نفعا في ان يفعل بعض الافعال وان لا يفعله
وان عليه ضررا في ان يفعل بعض الافعال وان لا يفعله مع المشقة التي تلحقه في الفعل
والترك ولم يكن ملجا الى شيء من ذلك لان الملجا هو من بلغ دواعيه حدا لا يقابله من الصوارف
ما يقاومه فلما لم يبلغ هذا الحد بل بقي متردد الدواعي له داع يدعوه الى الفعل وداع
يدعوه الى الترك فهو المكلف وانما قلنا ان هذا هو المكلف لانه متى صار
احدنا بهذه الصفة لم يمتنع من عرفه بذلك ان يصفه بانه مكلف ومتى
زال عن ذلك لم يوصف بانه مكلف واذا كان الواحد منا كذلك فقد
صار عالما بوجوب امور عليه وقبح اخرى منه فان المكلف هو ما
ذكرنا والتكليف فهو تعريف الواحد منا الافعال التي هذه حالها
وقد خرج عن هذا الحد اهل الاخرة لانهم وان كانوا عارفين بوجوب
واجبات كشكر النعمة والانصاف من النفس وقبح مقبحات كالظلم وكفر
المنعم وما اشبه ذلك ولكنهم غير مكلفين لان اهل الجنة لا يجوز ان
يدخل عليهم مشقة في شيء من ذلك واهل النار ملجؤون الى الامتناع مما
قبح في العقول فلذلك زال عنهم التكليف

فصل

واما النظر فهي لفظة مشتركة بين معان خمسة احدها النظر

6

العبر وهو بطلب الحدوه السليمه نحو المرىي التماسا الرويه لحكيه قول الله سبحانه واذا ما انزلت سوره نظر بعضهم الى بعض هل يراكم من احد معناه فلت بعضهم حد عه في جهه بعض ؛ وثانيها نظر الاستظار وهو التوقع لحصول امر في المستقبل لحكيه قول الله سبحانه فناظره بم يرجع المرسلون معناه مستظره ؛ وثالثها النظر بمعنى الرحمه لحكيه قول الله سبحانه ولا ينظر اليهم يوم القيامه ولا يزكيهم معناه لا يرحمهم ؛ ورابعها النظر بمعنى المقابله كما يقال دار فلان ينظر الى دار فلان اي يقابلها والجبلان يتناظران اي يتقابلان ويقول اهل اللغه سر طريق كذا حتى اذا نظر اليك الجبل الفلاني فخذ عن نفسه او عن يساره معناه فالك ...ويحمل على هذا المعنى قوله تعالى في الاصنام وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون معناه يقابلك ؛ وخامسها النظر بمعنى الفكر لحكيه قول الله سبحانه افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ونحو ذلك معناه افلا يتفكرون لانهم كانوا ينظرون اليها نظر الاحداق فلا يجوز ان يحثهم على ذلك وقد فعلوه وانما حثهم على التفكر الذي اهملوه وهذا المعنى الذي هو الفكر هو المراد بما ذكرناه من ان اول الواجبات

فصل

واما المودي منه الموصل ومعنى كون النظر مودياً او موصلاً الى المعرفه ان يكون سبب موجب لها وهذا المعنى هو الذي يقصده اهل الكلام بقولهم النظر يولد المعرفه واذا عرفت المعنى فالمشاحه في العبارات لا طائل فيها ؛ والذي يدل على ان النظر سبب موجب للمعرفه ما ذكرناه ان انا الله اذا اردنا ان يلزمنا النظر طريق الى معرفه الله سبحانه

فصل

واما المعرفه فهي المعنى الذي يقتضي سكون النفس والمراد بسكون النفس هي المعرفه التي يجدها احدنا من نفسه ... يعتقد كون ابيه في المسجد بالمشاهده او بخبر صادق ... يعتقد كونه فيه بخبر رجل من احاد الناس فانه يجد عند المشاهده وخبر الصادق مزيه لا يجدها عند خبر الاخر تلك المزيه هي التي عبرنا عنها بسكون النفس وان عبرت عنها بطمانينه او بثلج الصدر فالمعنى في ذلك واحد ؛ وقد اشار الامام القسيم ابرهيم عليه السلم الى هذا المعنى بقوله فيسكن اضطراب نفسه ويقلعها اذ يعلمه يقينا ان الله هو بهاد ... فعند العلم بالسكون لما ادخل عليه الغا

التي هي حروف التعقيب فدل ذلك على ان السكون ليس هو العلم وانما
هو ما يقع العلم وهو الذي نعنيه بقولنا ان العلم يقتضيه ⁘ وبهذا ينفصل
العلم عن غيره من سائر الاعتقادات فان نوعها يشتمل على اربعة اقسام احدها
العلم وهو ما ذكرناه وثانيها الجهل وهو الاعتقاد الذي اذا كان له معتقد
كان لا على ما هو به كاعتقاد المشبهة ان الله تعالى جسم او اعتقاد اليهود ان النبي
محمدا صلى الله عليه كاذب ونحو ذلك فان هذا الاعتقاد انما كان جهلا لان
معتقده ليس على ما هو به وانما قلنا اذا كان له معتقد لان بعض الاعتقادات
قد يكون جهلا وليس له معتقد كما لو اعتقد معتقد ان القديم تعالى ثانيا
معه في القدم والالهية فان هذا الاعتقاد لا معتقد له والمعتقد
هو ما يتعلق به الاعتقاد ويساويه من الامور ولا شبهة في ان الجهل قبيح
وهو مما يعلم قبحه بكمال العقل ⁘ وثالثها التقليد وهو الاعتقاد المستند
الى اتباع قول الغير من غير اعتماد على حجة ولا نظر مثل ما يتلقاه العامة
بالقبول من اقوال مشايخهم في الحق او في الباطل من غير ان يسئلوا اقامة
حجة ولا يلتجئوا الى برهان فكان التابع يجعل اعتقاده قلادة في عنق المتبوع
ولا شك في قبح التقليد في مسائل الاصول التي يتمكن كل مكلف من المضي
فيها الى العلم اليقين لان المقلد لا يامن خطا من قلده والاقدام على ما لا
يامن كونه خطا قبيح كما يقبح من احدنا الاقدام على ان يخبر بخبر لا يامن
كونه كذبا ⁘ ورابعها التخمين وهو ان يعتقد الواحد اعتقادا
لحادثة اتفاقا الا لوجه ~~يقتضيه ولا لامر يدل عليه~~ الدعوة الله كالذي
يعتقد مثلا ان جبريل في السماء الدنيا في وقت مخصوص ويقطع على ذلك
لا لوجه يقتضيه ولا لامر يدل عليه ولا شك في قبح ما هذا حاله
لمثل ما قدمناه في التقليد فان قيل العلم يتميز عن غيره بعلم ما ذكرتم من
اختصاصه بسكون النفس اذ لا يشاركه في ذلك شيء من الاعتقادات ويدخل في
ذلك كل علم من ضروري او مكتسب ويقع الفصل بينهما من بعد فالضروري
هو ما لا يمكن دفعه عن النفس بشك ولا شبهة وان انفرد ⁘ والمكتسب
ما يمكن دفعه عن النفس بالشك والشبهة اذا انفرد وانما احترزنا بذكر
الانفراد من النقض بالعلم المكتسب لو قدرنا مقارنته للعلم الضروري
واجتماعهما في حالة واحدة ومعلومهما واحد فان المكتسب عند ذلك
لا يصح نفيه عن النفس بشك ولا شبهة لاجل مقارنته للضروري

فلذلك اخترنا ذكر الاختصار وهذا ما انتهى اليه الشرح في الفصل
الاول

الفصل الثاني

وهو بيان وجوب النظر والمذهب
في هذا الفصل هو ان النظر واجب على حسب ما مضى تفسير
ذلك والدليل على وجوبه هو انه طريق الى معرفة الله سبحانه
وهي واجبة ولا طريق اليها سواه وما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب كوجوبه وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية على اربعة اركان
احدها ان معرفة الله واجبة ؛ وثانيها ان النظر طريق اليها وثالثها انه
لا طريق اليها سواه ؛ ورابعها ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
كوجوبه فمتى عرفت هذه الاربعة الامور حصل لك العلم بوجوب
النظر فهي جارية مجرى اركان البيت المربع التي متى تكاملت تم البيت
واستقل ومتى فقد واحد منها لم يحصل المقصود بالبيت ؛ والذي يدل
على الركن الاول وهو ان معرفته تعالى واجبة هو انها لطف للمكلف
في القيام بما كلفوه وتحصيل ما هو لطف بهذه الصفة واجب وتحقيق
ذلك ان هذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان معرفة الله تعالى
واجبة لطف كما ذكرنا والثاني ان تحصيل هذا اللطف واجب والكلام
في الاصل الاول يقع في موضعين احدهما في معنى اللطف وتسميته والثاني
في بيان كون معرفة الله سبحانه لطفا ؛ واعلم ان اللطف هو ما يكون المكلف
معه اقرب الى اداء الواجبات واجتناب المقبحات وهذا هو المقصود
باللطف الذي يدور ذكره على المتكلمين ويوجد في كتب الكلام واما
تسميته بما هذا حاله لطفا فهو اسم اصطلاحي بين اهل الكلام ؛ وله شبه
بوضع اهل اللغة لان اللطف والتلطف اسم لما يتقرب به من نيل الغرض
وادراك المقصود ولهذا يقول القائل ما زلت الطف بفلان واتلطف
له حتى بلغت منه كذا وكذا يريد بذلك انك عاملته بما يقربه من نيل
الغرض ويقول الرجل للمعلم الطف بالصبي وتلطف له اي افعل معه
ما يكون اقرب الى ملازمته المكتب عنده وذلك ظاهر فلما علم اهل الكلام
من حال بعض الافعال ان المكلف يكون معه اقرب الى فعل ح
سموه لطفا ومثل ذلك سائغ ولا معنى لانكاره ؛ والذي يدل
على ان معرفة الله سبحانه لطف هو ان من عرف ان له صانعا صنعه ومدبرا
دبره ان اطاعه اثابه وان عصاه عاقبه فانه يكون اقرب الى فعل طاعته

وتركه معصيته ممن لم يعرف ذلك وتحقيق هذا ان المكلف متى عرف
ما قدمناه فقد صار عالما بان النفع العظيم وهو الثواب الدايم متعلق
بالطاعة فيدعوه علمه به الى الصبر على فعلها وصار عالما بان
الضرر العظيم وهو العقاب الدايم متعلق بالمعصية فيدعوه
علمه به الى الصبر على تركها ⁖ وشاهد ذلك ان من عرف ان في التجارة
ربحا عظيما دعته معرفته بذلك الى التمسك بالتجارة فتكون مع علمه
بنفع التجارة اقرب الى الدخول فيها ممن لم يعرف ذلك من حالها وكذلك
من عرف ان في الطريق السهل القريب حوما عظيما وفي الطعام الحلو
اللذيذ شيئا مهلكا فانه يكون اقرب الى تجنب هذا الطريق والطعام ممن
لم يعرف ذلك من حالهما وليس ذلك الا لعلمه بضررهما وهذا الذي استشهدنا به
من حال التجارة والطعام والطريق معلوم عند كل عاقل لا يدفعه الا من كابر
قضية العقل وترك قول العباد في مصادر العلم بالنفع والضرر
في الشاهد اصلا لما بيناه ان معرفة الله تعالى لطف ولاجل هذه القضية
كان العلم بالثواب والعقاب هو اللطف في الحقيقة لانه العلم بالمساوي النفع
المستحق بالطاعات والضرر المستحق بالمعاصي الا ان العلم بهما لم يصح الا بعد
معرفة الله سبحانه على تمامها وحسب معرفته تعالى من حيث لم يتم اللطف الا بها
وسميت لطفا باسم ما يؤدي اليه كما سمي العنب المعتصر خمرا قال الله سبحانه
قال احدهما اني اراني اعصر خمرا لما كان العصير مقدمة للخمر ومؤديا اليه وهي
تشرح الفصل الذي يلي هذا وجه حاجة العلم بالثواب والعقاب الى معرفة
الله سبحانه ومعرفة صفاته ويعلو بعد ذلك بالفصل على وجه نفرد بيانه

فصل اعلم ان الامر لا يستقل الا بما لم يعرف ان العالم
ان شاء الله تعالى

صانعا من الحال ان يعلم انه يثيب من اطاعه ويعاقب من عصاه كما لا يصح ان
يعرف احد ان زيدا هو فعل هذه الكتابة دون الحايط وهو لا يعرف زيدا
ولا الكتابة ولا الحايط وذلك ظاهر ⁖ وكذلك ما لم يعلم انه تعالى
قادر لا يجوز عليه العجز جوزنا ان لا يكون قادرا على الثواب والعقاب او
ان يعجز عنهما بعد القدرة عليهما او ذلك يمنع من العلم بانه يثيب او يعاقب
و ما لم يعلم انه تعالى عالم بجميع المعلومات ولا يجوز عليه خلاف ذلك لم
يمكن القطع على انه عالم بالمطيع منا ولا بالعاصي ولا بمقادير ما يستحقان

من الثواب والعقاب وذلك يمنع من معرفتنا بهما وباستحقاقهما ولو لم يكن
هذا موجودا لاستحال كونه عالما قادرا اذ لم يكن بد من ان يعرف انه حي
موجود وأما كونه سميعا بصيرا مدركا للمدركات فانه من توابع ما تقدم
وما لم يعلم انه تعالى قديم لم يمكنا القطع على انه عالم لذاته قادر لذاته فيعود على
ما قدمنا من كونه عالما بالثواب والعقاب قادرا عليهما بالنقض لأن ذلك
لا يتم الا مع العلم بانه تعالى عالم للذات قادر للذات ومتى جوزنا عليه شبه
الاشياء المحدثة عاد ذلك بالنقض على ما اثبتناه من قدمه فلم يكن بد من العلم
بنفي التشبيه عنه تعالى ⁘ وما لم يعلم انه غني لا يجوز عليه الحاجة لم
يصح لنا العلم بانه عدل حكيم لا يفعل القبائح ولا يخل بالواجبات ومتى
جوزنا عليه الرؤية بالابصار لم يخل ذلك من احد امرين اما ان يكون
معقولة فيلزم من ذلك ان يكون تعالى مقابلا او في حكم المقابل لان هذه
الرؤية بالابصار رؤية معقولة وفي ذلك دخوله في زمرة
المحدثات فيبطل ما علمناه من قدمه ⁘ واما ان يكون الرؤية له
غير معقولة فيلزم من ذلك جهالات فاحشة حتى يؤدي الى تجويز
ان يكون محتاجا حاجة غير معقولة وعاجزا عجزا غير معقول
وجاهلا جهلا غير معقول وذلك يمنع من وقوع العلم لنا باستحقاق
الثواب والعقاب من جهته ⁘ ومتى قيل ان الحاجة والعجز والجهل
صفات نقص ولا يجوز عليه قلنا ان هذه الصفات المعقولة اذا كانت
من صفات النقص لم يلزم من ذلك ان يكون ما لا يعقل من هذه الصفات
صفة نقص فتبين ان تجويز الرؤية عليه تعالى يؤدي الى هذه الجهالات وانه يقدح
في العلم بالثواب والعقاب بهذا التدريج فلم يكن بد من نفيهما عنه وما لم يعلم
الله واحدا وجوزنا ان يكون معه اله آخر لم نأمن ان يريد اثابة من اطاع او
عقاب من عصى فيمنعه صاحبه وذلك يمنع من العلم باثابة اهل الطاعة
اهل المعصية ⁘ وما لم يعلم انه عدل لا يخل بالواجب ولا يفعل القبيح
لم نثق بانه يوصل الثواب والعقاب الى مستحقيهما وما بعد ذلك
من مسائل العدل فهو داخل تحت هذا الاصل فصح لك انه لا بد من
العلم بما ذكرنا ليتم العلم بالثواب والعقاب الذي هو اللطف وقد
دخل تحت ما ذكرناه العلم بالله تعالى وبصفاته وما يجوز عليه تعالى

وما لا هون والله اعلم **فصل** واذا ثبت ان معرفة الله سبحانه
لطف على ما بيناه فالذي يدل على وجوب اللطف الذي هذا حاله
وهو الاصل الثاني انه يجري مجرى دفع الضرر عن النفس ولا شك
ان دفع الضرر عن النفس واجب اذا كان المدفوع به دون المدفوع
سوا كان الضرر معلوما او مظنونا فكذلك ما يجري مجراه وهذا
هو المراد بما اطلقناه في المقدمة وتحقيق هذا الحجاج الى بيان اربعة
امور احدها ان اللطف اذا كان من فعل العباد فهو جار مجرى
دفع الضرر عن النفس وثانيها ان دفع الضرر عن النفس واجب
اذا كان المدفوع به دون المدفوع ∴ وثالثها انه يستوي في ذلك
الضرر المظنون والمعلوم ∴ ورابعها ان ما يجري مجرى دفع الضرر
يتنزل منزلته في الوجوب فالذي يدل على الاول هو ان المكلف يكون
مع هذا اللطف اقرب الى دفع الضرر الذي هو العقاب عن نفسه
وقد تقدم من بيان الوجه الكاشف عن ذلك ولا نعني لاعادته ∴ واما
الثاني فمعروف في عقل كل عاقل وجوب دفع الضرر عن نفسه اذا كان
ما يدفعه به دون المدفوع وذلك معلوم ضرورة الا ترى الى فزع العقلا
الى الفصد والحجامة وشرب الادوية الكريهة وان كانت هذه الامور
من المضار الشاقة لما كان المطلوب بها دفع ضرر اعظم منها ولولاها
لما اندفع ∴ وكذلك فان من اعترضه سبع ضار في طريقه وكان لا
يسلم من شره الا بالعدو على الشوك فان العدو عليه يكون واجبا
حسنا ان العقلا يلومون من فرط في دفع هذا الضرر الاعظم عن نفسه
باحتمال الضرر الاهون فلولا ان وجوب ذلك مستقر في عقولهم
لما لاموا من اخل به اذ لا يستحق الذم على الاخلال بفعل الا
وذلك الفعل واجب ∴ واما الثالث وهو ان الضرر المظنون
كالمعلوم في وجوب دفعهما فذلك ظاهر الا ترى انه لا
فرق عند العقلا بين ان يشاهدوا سبعا ضاريا في طريق
وبين ان يخبرهم من ظاهره العدالة ان السبع فيها وكذلك فلا
فرق عندهم بين ان يشاهدوا سما خلط في طعام وبين ان

9

على تعويل الشرع [illegible] في ان ذلك مشوب للخوف من ا
لكلام ونشر للتوغل فيه حتى يطلبوا الله عن حاصل لهم ويكون المقصود
الحقيقة هو السنة من جهة ان المشتغلين فيما يصلحهم لا نفسه
فهم [illegible] ذلك وقد حصل باحدها ذكرنا ولا حاجة بنا هاهنا الى ذكر
الا فرق حال ان يرد لكن كان العرض ان يحصل [illegible] على معرفة الله سبحانه
باي طريق حصل ذلك فهو كاف ولا وجه [illegible] ولو عدد ما خلوه عن اسباب
الخوف [illegible] او المنبهات عليه جملة لكان في حكم الساهي الذاهل الذي لا
يكلف عليه وذلك لا يجري على حال كمال عقله فهذا هو الكلام في الركن
الاول **فصل** واما الركن الثاني وهو ان النظر في معرفة
الله سبحانه بالذي يدل على ذلك انه موصل اليها او ما يوصل الى الشي
فهو طريق له وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان النظر
موصل الى معرفة الله سبحانه ∴ والثاني ان ما يوصل الى الشي فهو
طريق له ∴ اما الاول ان نعني بقولنا النظر موصل فهو ما عنيناه
بقولنا مولد ومعناه سبب موجب للمعرفة ∴ والذي يدل على ان
ذلك هو ان من حصل له النظر في دليل مسلم على الوجه الصحيح
بكامل الشروط حصلت له المعرفة بالامور المنظور فيها بحسب ذلك
النظر و[illegible] يحصل له النظر على هذا الوجه لم يحصل له المعرفة فعلوم ان
النظر موجبا للمعرفة لم يخف فيه هذه القضية و الشروط التي لا
بد منها في ذلك [illegible] احدها ان يكون الناظر عاقلا لان من لا عقل له يستحيل
ان يقع منه نظر [illegible] في الامور ∴ وثانيها ان يكون عالما بالدليل
[illegible] لا يعلم الدليل [illegible] ان يوصل نظره فيه الى معرفة غيره
[illegible] ان يكون عالما بوجه دلالة الدليل وذلك هو وجه التعلق
[illegible] الدليل [illegible] عليه وان من لا يعلم وجه الدلالة لا يصح منه
الاستدلال [illegible] وجود الاجسام ولم يعلم حدوثها
[illegible] فانه لا يمكنه ان يعلم بهذا القدر وجود الصانع تعالى وان
كان عالما بان الدليل الذي هو الاجسام لانه غير عالم بوجه

دلالة الاجسام على صانعها وهو [illegible] ثانيها [illegible]
ما حدثت وكذلك فقد جحد كثير من الناس [illegible] القرآن وتعقد ان
كلام الله سبحانه ولا كثر من [illegible] انه كلام من لا يجوز عليه [illegible]
والتلبيس ولا شيء من فنون القبائح فانه لا يمكنه ان يستدل [illegible]
تعالى على صحة شيء من الاشياء او فساده لجهله بما ذكرنا وهو وجه
دلالة الكلام على ما يدل عليه من الاحكام ولجهله ايضا [illegible] المجبرة [illegible]
القبائح الى الله تعالى وتجويزهم اياها عليه تعالى [illegible] لا يمكنهم ان
يستدلوا بالقرآن على شيء من الاحكام وكذلك [illegible] لا يصح لهم ان يستدلوا
بسنة النبي صلى الله عليه وآله على شيء ايضا ⁘ ورابعها ان يكون
الناظر مجوزا غير قاطع ونعني بذلك ان يجوز فيما يطلب معرفته
بالنظر ان يكون على صفة ما وان لا يكون عليها فيبقى مترددا في ذلك
غير قاطع على واحد من الامرين لان القطع على كون الشيء على صفة او
ليس عليها يمنع من النظر في هل هو عليها او لا ولذلك امتنع علينا
ان ننظر في المشاهدات هل هي موجودة ام لا وانما لم يكن ذلك الا لانا
قاطعون على وجودها [illegible] كونها معدومة وكذا
وكونها موجودة على سواء ليصح منا النظر في ذلك فلذلك كان التجويز
شرطا ⁘ ولاجل الاخلال لكثير من الجهال المغترين بهذا الشرط وقطعهم على
ان ما يعتقدونه حق اما لتقليد مشايخ او سواه امتنع حصول النظر
منهم على وجهه وتحصيل العلم به ⁘ والذي يدل على ان من نظر في دليل
مسألة على ما ذكرنا حصل له العلم بحسب ذلك النظر ان من نظر في دلالة
اثبات الصانع تعالى حصل له العلم بذلك دون العلم بالنبوات فلولا
ان النظر موجب للعلم لم يختص به القضية بل كان يجوز اختلافها
حتى يجوز ان ينظر احدنا في دليل اثبات الصانع فيحصل له العلم بالنبوات او
الشرائع او غير ذلك من الطب والحساب وسائر الفنون وفي علمنا
بفساد ذلك دلالة على ان النظر موجب للعلم فحقق هذه الجملة ان
من كثر نظره في الامور كثرت علومه ولهذا تجد اثقف الناس نظرا
واسدهم انتباها على الفكر اكثرهم علما [illegible] افواههم ادراكا

للغرض فصح ما قلناه من ان النظر طريق الى معرفة الله سبحانه وبذلك
يبطل قول من قال ان المعارف ضرورية تحصل فينا من فعل الله سبحانه اذ
لو كان الامر كذلك لما توقف علمنا بشي من الامور على وجود النظر على
الحد الذي ذكرناه فيوجد بحسبه ويقل بقلته ويكثر بكثرته لانه لو كان
كذلك من فعل الله سبحانه لكان فعله له بمجرى العادة فكان يجوز اختلاف
ذلك كسائر ما يفعله بمجرى العادات من انشاء السحاب وانزال الامطار
وتصريف الاحوال بين الحر والبرد وما اشبه ذلك فانه لما كان فعله
لذلك بالعادة الجارية جاز اختلافه هذا فيقل تارة ويكثر اخرى
ويعدم مرة ويوجد اخرى ولو كانت هذه المعارف من فعله تعالى
على هذا السبيل جاز اختلافها وكان لا يمتنع ان ينظر احد في دلالة
اثبات الصانع تعالى فيحصل له العلم بالنبوات او ينظر في دلالة
النبوة فيحصل له العلم بالامامة وفي علمنا خلاف ذلك دلالة على صحة ما
ذكرناه :: ويبطل ايضا ما ذهب اليه الفلاسفة من ان العلم انما
يقتبس من مقدمات ونتائج لانا نعلم انا اذا علمنا ان من صح منه الفعل يجب ان
يفارق من يتعذر عليه الفعل لامر ما ثم علمنا ان من صح منه الفعل بعينه علمنا انه
مفارق لغيره بذلك الا انه لم نقدم هاتين المقدمتين لانا نقول لهم هذا يبطل بما
قدمناه من كون النظر طريقا الى العلم موجبا له من غير حاجة الى ما ذكروه
من المقدمات والنتائج على الوجه الذي طلبوه وكما يبطل ما ذهبوا اليه
بذلك فهو ايضا باطل لانه اوجه :: احدها انهم يردون التفصيل
فيما ذكروه الى الجملة الا ترى ان الذي يقتضيه اصولهم في ذلك هو ان
يقال كل من صح منه الفعل يجب ان يفارق من يتعذر عليه الفعل بامر ما
وزيد قد صح منه الفعل فيجب ان يفارق من يتعذر عليه الفعل بذلك الامر
فيردون المعين في ذلك الى الجملة المتقدمة والقضية فيما اوردوه من
مثال القادر انه يصح منه الفعل على عكس ما توهموه لان هذا الباب
يجب ان يرد جملته الى تفصيله بالطريق الجامعة بين الجملة والتفصيل
الا ترى انا ما لم نعلم صحة الفعل من شخص معين على التفصيل كالصحيح

التسليم وبعدده على شخص معين كالمريض المذنب وان الذي صح منه الفعل
يجب ان يفارق من يعذر عليه الفعل بامر ما لم يمكنا ان يعرف ان كل من
صح منه الفعل يجب ان يفارق من يعذر عليه الفعل على الجملة بامر ما فلم
يكن ما ذكروه مستقيما ∴ وهذا القدر كاف في افساد ما بنوا عليه
والثاني انهم يراعون مناسبة بين المقدمتين ويقولون كل مقدمة
لابد ان يجتمع فيها موضوع ومحمول وما هو محمول في الاولى فهو موضوع
في الثانية على ما يقوله ان كل انسان حيوان وكل حيوان ليس بحجر فليصح
ذلك ان كل انسان ليس بحجر واذا كانت هذه طريقتهم فمعلوم انه لا
مناسبة بين صحة الفعل من زيد وبعدده على عمرو وبين على اصلهم
الفاسد ان لا يصح ذلك علما لمفارقة زيد لعمرو بامر ما فلما علمنا
ان هذه طريقة صحيحة لا قياس العلم بمفارقة زيد لعمرو علمنا ان ما
عولوا علیه باطل وان العلم يحصل لا عن المقدمات والنتائج على ما ذكروه
واما ما ذكروه في ان الانسان ليس بحجر وكل عاقل يعلم ذلك ضرورة
وقد يحصل العلم بذلك لمن لم يكمل عقله كالصبي والمعتوه من غير حاجة
الى هذا التطويل الفارغ ∴ والثالث ان قولهم بالمقدمات
والنتائج لا يخرج عن قسمين اما ان يشترطوا في المقدمتين ان يكونا
معا صادقتين او لا يشترطوا ذلك بل يجوزوا ان يكونا معا كاذبتين
او احداهما كاذبة ∴ فان اشترطوا الصدق فيهما وقالوا لا يسمى
العلم الا معه كان ذلك باطلا لانا قد نجد المقدمتين الكاذبتين تنتج
نتيجة صادقة صحيحة الا ترى انا لو قال كل انسان حجر وكل حجر حيوان
لينتج من ذلك ان كل انسان حيوان وهذه نتيجة صادقة صحيحة والمقدمتان
معا كاذبتان ∴ وكذلك لو قال كل انصاف ظلم وكل ظلم حسن لينتج من ذلك
ان كل انصاف حسن وهذه نتيجة صحيحة صادقة والمقدمتان كاذبتان
وان جوزوا ان يكون المقدمتين كاذبتين او احداهما لزمهم على ذلك ان
يحصل العلم متى تقدمت المقدمات الكاذبة وذلك باطل وواضح
لما ان كل […] الا ترى انا لو قال كل انسان حجر وكل حجر
جماد لينتج من ذلك ان كل انسان جماد وذلك كله كذب وباطل

مقدمتاه ونتيجته وامثال ذلك كثير وكذلك لو قال كل انسان حيوان
وكل حيوان حمار لينتج من ذلك ان كل انسان حمار وهذه نتيجة كاذبة
باطلة واحدى المقدمتين صادقة والاخرى كاذبة وامثال ذلك كثير
فقد انكشف لك بهذا انه ليس للقوم قانون مضبوط ولا مرجع الى
اصل مستمر وانما يموهون على الناس بتلبيسات مزخرفة لا يغتر بها الا
من لم يذق حلاوة التحقيق ولا [illegible] النفس وصح ان العلم انما
يكتسب بالنظر في طرقه الموصلة اليه وهنا قد سلمنا ان النظر طريق
الى العلم على الوجه الذي ذكرناه بطل ايضا قول من قال انه لا طريق
للعلم الا الهندسة وان ما يحصل من غيرها ليس بعلم لانا قد بينا ان
النظر في الادلة اذا وقع على الوجه الصحيح ادى الى العلم المدلول
عليه فبطل ما قالوه وبطل ايضا بوجه اخر وهو انا نقول لهم فبماذا
عرفتم ان ما يتوصلون به الى الهندسة او يتوصلون به الى الهندسة صحيح
فان كان بهندسة اخرى كان الكلام في تلك الهندسة كالكلام في هذه فاما ان
يؤدي الى ما لا غاية له وذلك محال او يعترفوا بطريق اخرى سوى
الهندسة فبطل قولهم لا طريق الى العلم الا الهندسة وهذا ظاهر
بحمد الله ه واما الاصل الثاني وهو ان ما يوصل الى الشيء فهو طريق له
فهذا الكلام في عبارة لانه راجع الى تسمية الموصل طريقا وذلك صحيح في
الشاهد الا ترى ان ما يوصل الى المسجد والسوق من البقاع يوصف
بانه طريق اليهما وظهور ذلك يغني عن الاطناب في بيانه فثبت بما بيناه
ان النظر طريق الى معرفة الله سبحانه **واما الركن الثالث**
وهو انه لا طريق اليها سواه فالذي يدل على ذلك ان ما سواه ليس طريقا للمكلفين
الى معرفته تعالى لا يعدو اربعة اقسام اما البديهة او المشاهدة
او الاخبار المتواترة او النظر والاستدلال لانه لا يجوز ان يحصل
لهم معرفته سبحانه بشيء سوى النظر والاستدلال لانا لو قلنا
للمكلفين احترازا من المحتضر المعاين للملائكة عند الموت ومن اهل
الاخرة فانهم يعرفون الله سبحانه ضرورة لما اذكر بيانه من
بعد ان شاء الله وهذا هو مرادنا بما اطلقناه في المقدمة و[illegible]

واما الركن الثالث

هذه الدلالة هو ان نشر الله تعالى للاخوان يعرفه المكلفون بشي من الوجوه
الدلائل المتقدمة فلا سبيل الا الوجه الرابع وهو النظر والاستدلال
وانما حصرنا هذه القسمة في هذه الاربعة لانها في الاصل قسمة دائرة
بين نفي واثبات لان المعرفة لا تخرج عن قسمين احدهما ضروري والاخر مكتسب
والضروري ما لا يمكن دفعه عن النفس بالشك والشبهة اذا انفرد
والمكتسب ما يمكن دفعه عن النفس بالشك والشبهة اذا انفرد على
ما تقدم بيانه ∴ ولا شك ان هذه قسمة دائرة بين نفي واثبات فان
امكان الزوال بالشك والشبهة ثابت في المكتسب والنفي ثابت في
الضروري وهذا اشتمل القسمة الصحيحة ان تدور بين نفي شي وثبوته
فالحاصل بالنظر والاستدلال هو المكتسب ∴ والضروري لا يخلو اما
ان يحصل عن مقدمة او لا عن مقدمة فان حصل ابتداء لا عن مقدمة سابقة
فهو الذي نعنيه بالبديهة وان حصل عن مقدمة فهي المشاهدة او ما في معناها
من الاخبار المتواترة والاخبار التجربة وغير ذلك وقد ادخلنا
المشاهدة في القسمة وخصصنا الاخبار من جملة ما يتبع المشاهدة
فان حللناها في القسمة دون غيرها لانا قلنا لا يتوهم حصول معرفة الله سبحانه
بشي مما يتبع المشاهدة سوى الاخبار وان كانت الطريقة واحدة في افساد قول
من يتوهم حصول معرفته تعالى بشي مما يتبع المشاهدة من خبر وغيره ٥

فان قيل لم قلتم ان الله تعالى لا يعرف بالبديهة قيل لانا لو عرف بالبديهة
لم يقع الا ان العشرة اكثر من الخمسة وذلك ما لا يجوز اختلاف العقلاء فيه ولا
ورود الشبهة عليه الا ترى انهم لا يختلفون في ان العشرة اكثر من
الخمسة ولا يرد على العاقل شبهة في ذلك وقد اختلفوا في معرفته تعالى
فبعضهم اثبته وبعضهم نفاه وبعضهم وحده وبعضهم ثناه وقد يرد
الشبهة على من عرفه تعالى حتى احتاج في حلها الى الفكر الطويل فبان بهذا
الله تعالى لا يعرف بالبديهة ∴ وقد ذكرنا ههنا من جملة ما استدل به
على ان الله تعالى لا يعرف بالبديهة وجهين احدهما انه لو عرف بالبديهة
لما اختلف العقلاء فيه وتحرير هذه الدلالة ان يقال لو عرف بالبديهة
ولو وقع لما اختلف فيه فان الله لا يعرف بالبديهة وحقق

اختلف العقلاء فيه لما

ذلك ان هذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه تعالى لو
عرف بالبديهة لما اختلف العقلاء فيه ⁘ والثاني انهم قد اختلفوا
فيه والذي يدل على الاول انهم لا يختلفون فيما عرف بالبديهة
والمراد بالبديهة هو العلم الذي يحصل للواحد منا ابتداء كما تقدم
ذكره في العشرة والخمسة ⁘ والذي يدل على الثاني ان الخلاف فيه
ظاهر في الاثبات والنفي والتوحيد والتشبيه على ما تقدم وقد
اعترض ذلك فقيل قد تختلف احوال العقلاء فيما يعرف بالبديهة
الا ترى ان جماعة من العقلاء لو شاهدوا شخصا معينا وعرفوه
ثم غاب عنهم ثم شاهدوه مرة اخرى جاز ان يعرفه بعضهم دون بعض
فهذا العلم حاصل بالبديهة وقد اختلف العقلاء فيه فعرفه بعضهم وانكره
بعضهم ويمكن ان يجاب عن ذلك بان يقال انا لا نعد هذا العلم من جملة علوم
البديهة الا ترى انه لم يحصل لاحد منهم ابتداء وانما حصل مستندا
الى ما تقدم من المشاهدة السابقة فانه علم بان هذا الشخص هو
الذي شوهد اولا فالامر ولا منا وقع في علم لم يتعلق بمقدمة اصلا
والثاني من الوجهين انه تعالى لو عرف بالبديهة لم ترد الشبهة على
معرفة الله تعالى فلما جاز ورود الشبهة عليه بان بذلك انه لا يعرف
بالبديهة هذا اشهر تحرير الوجه الثاني ⁘ وتضعيفه ان الشبهة قد ترد
على ما عرف بالبديهة كما في الخمسة والعشرة وان الشبهة قد ترد
على معرفة الله تعالى على ما تقدم بيانه ⁘ والمراد بقولنا لا ترد الشبهة على
ذلك هو انه لا ترد عليه شبهة مؤثرة فيه بل لو وردت فانها لا تزيل ما
علم بالبديهة وهذا الوجه الثاني يعم جميع العلوم الضرورية فانها اجمع لا
للنفي تشكيك ولا شبهة ومن جملة ما يستدل به على ان معرفة الله سبحانه
لا تحصل بالبديهة ولا بنوع من الضروريات هو انها لو كانت كذلك لما كان من عدمها
معذورا ومذ ثبت ان العادم لها ليس بمعذور ثبت انها ليست ضرورية
وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان معرفته تعالى لو كانت
ضرورية لكان العادم لها معذورا ⁘ والثاني ان من عدمها ليس بمعذور

ضرورية

والذي يدل على الاول هو انها لو كانت ضرورية لكانت من فعل الله سبحانه لا من
فعل المكلف فيجري مجرى القدرة والعقل والالة وعند ذلك متى ما اذا عدمه
الواحد منا كان معذورا :. والذي يدل على الثاني هو ان هذا يوجب في
الكفار والملحدة ان يكونوا معذورين في نفيهم للصانع تعالى وانكارهم له
ولا شك ان هذا اكفر من قال به لان المعلوم ضرورة من دين النبي صلى الله
عليه ان الكفار جاحدون بكفرهم ومعاقبون بجحدهم لدينهم والقائل بانهم
معذورون يكون رادا لما عرف من الدين باضطرار وذلك كفر بلا مرية
ولا يصح قول من قال ان الكفار يعرفون ربهم تعالى ضرورة ولكنهم يكابرون
ويجحدون ما يعلمون فلذلك لم يكونوا معذورين لانا نقول هذا باطل فان كتمان
ما يعلم ضرورة لا يجوز على العدد الكثير كما لا يجوز انكار ما شاهد على العدد
الكثير وانما يجوز ذلك على عدد يسير كالسوفسطائية فانهم انكروا
الضروريات ودفعوا المشاهدات ولا كثيرهم عدد يسير يجوز على
مثلهم المواطاة على ذلك او وقوعه منهم باتفاق الحال فاما الخلق الذين
لا يحصى عددهم فذلك يمتنع فيهم وقد علمنا ان الكفار لا يحصون عددا فلا
يجوز عليهم انكار ما علموه باضطرار وهذا وجه معتمد عليه في الاستدلال
على هذه المسألة فان قيل ولم قلتم انه تعالى لا يعرف بالمشاهدة قيل
له لانه تعالى لا يصح عليه المشاهدة وتحرير الدلالة على ذلك انه تعالى لو صح
ان يشاهد في حال من الاحوال لوجب ان نشاهده الان ونحن لا نشاهده الان
فدل على انه لا يشاهد في حال من الاحوال وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية
على اصلين احدهما انه تعالى لو صح ان يشاهد في حال من الاحوال لوجب ان
نشاهده الان :. والثاني انا لا نشاهده الان :. فالذي يدل على الاول
هو ان الحواس سليمة والموانع مرتفعة وهو تعالى موجود وهذه الشرائط
هي التي معها ترى المرئيات وسياتي لهذا مزيد بيان في باب نفي الرؤية لان
المشاهدة وان كانت في الاصل مستعملة في ادراك الجواهر فقد صار الاستعمال
في ادراك الابصار غالبا عليها فلذلك كان الكلام في نفي ادراك الابصار
عنه تعالى هو كلام في نفي مشاهدته :. واما الاصل الثاني فالذي يدل

علي انا لا نشاهده تعالي الان وهو انا لو شاهدناه لكان معلوما لنا بالمشاهده
وكان يجب ان لا يبقي معرفته بشك ولا شبهه وان لا نحتاج لمعرفته الي نظر واستدلال
كسائر المشاهدات ومعلوم خلافه فصح لك ان الله تعالي لا يعرف بالمشاهده
فان قيل لم قلتم انه تعالي لا يعرف بالاخبار المتواتره قيل له
لان الاخبار المتواتره لا تكون طريقا الي العلم الا اذا استندت الي المشاهده
وهو تعالي لا تجوز مشاهدته فثبت ان الاخبار المتواتره لا تكون طريقا
الي معرفته ؛ وتحقيق ذلك ان هذه الدلاله مبنيه علي اصلين ؛ احدهما ان
الاخبار المتواتره لا تكون طريقا الي العلم الا اذا استندت الي المشاهده
والثاني انه تعالي لا تجوز مشاهدته فالذي يدل علي الاصل الاول هو ان
الطائفه العظيمه لو اخبرتنا بوجود بلد في الدنيا يقال لها بغداد لعلمنا
صحه ما تقوله ولو اخبرتنا تلك الطائفه بعينها او طائفه اكثر منها
ان الله سبحانه يري بالابصار لما لا نعلم صحه ما تقوله ولا فرق بين
الخبرين الا ان الخبر الاول استند الي المشاهده والثاني من الخبرين مستند
الي الاعتقاد وكان المقتضي لهذا الفرق هو ان المشاهده لا تجوز دخول
الالتباس فيها عند التجلي والظهور ولا يتطرق الاشتباه اليها
فلذلك كان الخبر المستند اليها طريقا الي العلم بالمخبر عنه ؛ واما الاعتقاد
فهو مما يجوز دخول الالتباس فيه ويتطرق الاشتباه اليه فلذلك لم يكن
الخبر المستند اليه طريقا الي العلم ؛ واما الاصل الثاني وهو انه تعالي
لا تجوز مشاهدته فقد تقدم بيانه في الفصل الاول وسيجي مزيد الايضاح
لذلك ان شاء الله ؛ واذا بطلت هذه الوجوه الثلاثه لم يبق طريق الي معرفته
تعالي سوي النظر والاستدلال ؛ واعلم ان ما قدمنا ذكره من استناد
الخبر المتواتر الي المشاهده هو احد شروط كون الخبر طريقا الي العلم
وله مع ذلك شرطان اخران احدهما ان يكون المخبرون عددا كثيرا لا يجوز
علي مثلهم المواطاه علي الكذب ولا يجوز ان يقع منهم الكذب باتفاق الحال
لاختلاف دواعيهم وتباين اغراضهم وتباعد اطرافهم ويكون المعلوم من
حال مثلهم انهم لو تواطوا علي شي لظهر ذلك منهم ولم ينكتم وان دواعيهم لا

يطابق على كتمان ذلك بل متى اطلع سامعهم على بعض الاسرار ان شاع وانبسط
وانتشر الله الاسرار ؛ والثاني منهما ان يكون الطرفان المخبرين
متساويين ومعنى هذا ان ينقل الخبر عدد كثير عن امثالهم في الطرفين
وبعض بالقلبه في بعض الازمنه وبه عدد لم يكن متواترا او دخل في
حد الاحاد وهذا الذي ذكرنا في اشتراط العدد هو ما عليه كثير من
اهل العدل وعلى ذلك نبه الهادي الى الحق يحيى بن الحسين عليه السلام
على ما حكي عنه في كتاب البالغ المدرك من قوله ؛ لقوم مختلفي الاجناس
متنائي الديار منقطعي الاسباب متفاوتي اللقا متراخي الازمنه
ينقلون خبرا واحدا لم يتسق النظام مجردا وسالمين من الغلط مخصامين الوهم
لعله يخرج في مال احدهم وبدنه ؛ ومنهم من لا يعتبر بذلك بل
متواترا متى حصل العلم الذي لا يمكن دفعه عن النفس بشك ولا شبهه
عند سماع بعض الاخبار علمت ان ذلك خبر متواتر ومتى لم يحصل العلم
بالمخبر عنه علمت انه غير متواتر من غير نظر الى مقادير اعداد المخبرين
وهذا هو المروي عن السيد المؤيد بالله احمد بن الحسين الهاروني
قدس الله روحه ولا اشكال ان العلم يحصل عند سماع الخبر المشتمل
على الشروط الثلاثه المذكوره اولا التي احدها كثرة العدد المخبرين
وثانيها ما يساوي الاطراف ؛ وثالثها استناد الخبر الى المشاهده
ولذلك قال به من قال من العلماء وبعد ان يكون فيه خلاف بين اهل
التحصيل ؛ واما القول الثاني فهو خالف الدليل على الاول فكان من قال
به يقول عدوا اصناف الاولين على ما قالوا وزاد بعد ذلك انه متى
حصل لي العلم الذي هذه حالة علمت ان الخبر متواتر وان لم اعلم كثره
المخبرين فلو علم ما ذكرتم وكل واحد من القولين وجه وموضع استيفا
ذلك اصول الفقه فانه بذلك الموضع اليق فصل واما الركن
الرابع وهو ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كوجوبه فالدلالة

على ذلك أن رد الوديعة وقضاء الدين ونحوهما من الواجبات العقلية
إذا لم يتم إلا بالمقدمات وجب تلك المقدمات لوجوبهما وإنما وجبت
لكونها موصلة إلى هذه الواجبات فكذلك الحال في كل موصلة إلى واجب
وإنه يكون واجبا كوجوبه وتحصيل ذلك أن هذه مبنية على أصلين أحدهما
أن هذه الواجبات المقدمات تجب كوجوب هذه الواجبات لكونها
موصلة إليها والثاني أن حال كل ما هو موصلة إلى واجب يجري هذا المجرى
فالذي يدل على الأصل الأول ما ظهر بين العقلاء أن من وجب عليه قضاء
دين أو رد وديعة أو نحو ذلك ولم يتمكن من هذه الواجبات إلا بالقيام وفتح
الباب وإخراج المال فإن هذه الأفعال تجب عليه بل إن العقلاء يذمون من
أخل بها والعقلاء لا يذمون أحدا على ترك الإخلال بفعل إلا وذلك الفعل واجب
وإنما قلنا إنها واجبة كوجوب هذه الواجبات لأن العقلاء يذمون من أخل
بهذه الأفعال كما يذمون من أخل بقضاء الدين ورد الوديعة بعد ألا ترى أنهم لا
يفصلون بين من طولب برد وديعة وهي في يده فامتنع من ردها وبين من طولب
بردها وهي في منزله وهو متمكن من الرجوع لإحضارها فامتنع من الرجوع
لذلك وكذلك الكلام في قضاء الدين وإنما قلنا إن هذه الأفعال ما وجبت إلا
لكونها موصلة لأنه لا يمكن أداء الواجب إلا بها لأن رد الوديعة وقضاء الدين لو
أمكنا بدون هذه الأفعال بأن يكون المال في يده لطالب للمطالب بالرد والقضاء أو
يكون له خادم يقوم مقامه في تأديته ذلك عنه فإن هذه الأفعال لا تجب عليه
عند ذلك فعلمنا أنه لما لم يمكن من الرد والقضاء إلا بها وجبت عليه فصح ما قلنا
إنما لم تجب عليه إلا لأجل أن الواجب لم يتم إلا بها فقد أثبتنا الأصل الأول
وعلى هذا تجري الواجبات الشرعية ألا ترى أن الطهارة إنما وجبت
لما لم يتم الصلاة الواجبة إلا بها وكذلك المسير إلى الحج والسعي إلى صلاة
الجمعة إلى غير ذلك ∴ وأما الأصل الثاني وهو أن حال كل ما هو موصلة إلى
واجب تجري هذا المجرى فالذي يدل عليه أن ما ذكرناه من المقدمات لم تجب
لشيء أصلا إلا لكونها موصلة إلى الواجب فإذا شاركها غيرها فيما
لأجله وجبت كان ذلك الغير واجبا لأن كل أمرين اشتركا في علة حكم وموجبه
فالواجب أن يشتركا في ذلك الحكم وإلا عاد بالنقض على أصل تلك العلة

الا يرى ان قايلا لو قال ان العلة في تحريم بيع البر بالبر متفاضلا هو كونه مكيل
جنس ومع ذلك فان الارز مكيل جنس ولا يحرم بيع بعضه بالبعض متفاضلا
لكان مناقضا في التعليل لان العلة في البر ان كانت صحيحة وجب ان يلبس الحكم
في الارز ايضا الا انها موجودة فيه وكذلك لو قال الطبيب حرمت عليك ايها
العليل اكل العسل لانه يضرك لكونه حلوا فانه يلزم في هذا التعليل
ان يحرم اكل السكر ايضا لوجود علة المضرة فيه وهي الحلاوة فان اباح
له اكل السكر مع هذا التعليل كان مناقضا فيه فاذا صح هذا وقد علمنا ان
المقدمات في ذا الوجوب وبعضه وقضا الدين لم يجب لسبب اصلا الا لكونها وصلة
الى الواجب لا بشيء الا انا علمنا ان كلما لا يتم الواجب الا به يكون واجبا
كوجوبه قياسا على ما تقدم فاذا كانت معرفة الله سبحانه واجبة
ولا يتم الا بالنظر مع بقاء التكليف كان النظر واجبا كوجوبها فلهذا
قلنا بوجوب النظر على المعنيين **فصل** قد ذكرنا فيما تقدم ان
المعرفة لا تحصل مع بقاء التكليف الا بالنظر واحترزنا بذكر بقاء التكليف
عن المحتضر الذي يعاين الملائكة عند الموت وعن اهل الاخرة لانهم
يعرفون الله سبحانه ضرورة ولا تكليف عن مكلفين وانما قلنا ذلك في
المحتضر لانه لا يخلو اما ان يعرف الله سبحانه او لا يعرفه وان عرفه
فاما ان يعرفه ضرورة او اكتسابا او بعضه فيه صحيحه ولا يجوز ان لا يعرفه
لانه لو لم يعرفه لم يعرف ان ما وصل اليه من بشارة بثواب او عقاب حق وصدق
لان ذلك فرع على معرفة المثيب والمعاقب فلم يبق الا ان يعرفه لا محالة
ولا يجوز ان يكون معرفته له اكتسابا لان التمكن من الاستدلال مفقود في
تلك الحال لما يعاينه المحتضر من الامور الهائلة ولو كان التمكن حاصلا
لكان لا يعرف المحتضر بان لا ينظر ولا يستدل فيعود الكلام الى ما قدمنا
من ان لا يعرف صحة ما رآه ولا يصدق ما سمعه ولا يعلم ان ما وصل اليه من ذلك
عدل وحكمة وكل ذلك فاسد فلم يكن بد من ان يكون المحتضر عارفا بالله سبحانه
معرفة ضرورية **واما** اهل الاخرة فانهم ينقسمون الى اهل الجنة
واهل النار ولا يخلو الحال فيهم ايضا من ان يعرفوا الله سبحانه او لا يعرفوه
فان لم يعرفوه كان ذلك باطلا لما قدمنا ذكره من انهم ان لم يعرفوا المثيب

والعقاب استحال ان يعلموا ان ما وصل اليهم من النفع ثواب وان ما وصل اليهم
من الضرر عقاب واستحال ان يعلموا ان ما وصل اليهم من النفع ثواب وان ما وصل
اليهم من ذلك الا ما هو عدل وحكمة وانصاف ولا يجوز كونهم غير عالمين
بذلك لانهم ان لم يعلموا ان ذلك جاز ان يعتقدوا ان كون النفع من ذلك عبثا او سببا اجل
الى مضرة اعظم منه وان يعتقدوا ان الضرر جار وانما قدموه من الطاعات سببا
وذلك اعتقاد لاضافة الظلم الى الله سبحانه وكذلك فلو لم يعرفوا الله سبحانه
والثواب والعقاب لجاز ان يعتقدوا ان كون ذلك الضرر ظلما ان لهم لا يستحقه
وكان ذلك جهلا لا قبيحا فلم يكن بد من ان يكونوا عارفين بالله سبحانه ولا يجوز
ان يكون معرفتهم له مكتسبة لان اهل الجنة ان كلفوا ~~الجنة ان كلفوا~~ تحصيلها مع
ما هم فيه من المشقة ادى ذلك الى احد باطلين اما ان يقوموا بما كلفوا فينغصه
لما هم فيه من الثواب المصفى من جميع الشوائب واما ان لا يقوموا بما كلفوه
فيما يكون قد اخلوا بواجب فلا يمتنع ان يحبط ما تقدم من ثوابهم فيستحقوا
بذلك الخروج من الجنة والمصير الى النار وكل ذلك باطل بالاجماع وقد دل
على بطلانه قوله تعالى لا يمسهم فيها نصب وما هم منها بمخرجين واما
اهل النار فان كلفوا التحصيل المعرفة بالاكتساب وجب ان يكون لهم سبيل
الى الانتفاع بما فعلوه والا كان تكليفهم لذلك قبيحا لانه الوارد السابق
من غير نفع يحصل ومتى كان لهم سبيل الى الانتفاع بما كلفوه من ذلك ادى
الى جواز ان يستريحوا عما هم فيه لما استحقوه من النفع ان وصل
اليهم وان منعوا اما استحقوه من ذلك كان منعهم ذلك ظلما على ان اهل
النار ملجئون عما هم فيه من المضار الحاضرة المعلومة ولا يصح التكليف
مع الالجاء والتمسن معه فان قد ثبت ان اهل الاخرة لابد من ان يكونوا
عارفين بالله سبحانه ⁂ ولا يجوز ان يكون معرفتهم له مكتسبة فلم يبق الا
ان يكون ضرورية وفي ذلك صحة ما ذكرناه **فصل** باب
فيه اما ان لم قسمتم هذه الاقسام الاربعة في اسباب المعرفة وطرقها
على ما ذكرتم فما انكرتم عن التقليد حتى فلم لا طريق لمعرفة الله سبحانه الا النظر
وهلا جوزتم ان يكون التقليد طريقا اليها وان لم يكن طريقا الخصم لها فهلا كان
على ما تقولونها قلنا التقليد ليس بطريق الى العلم بشيء من الاشياء فكيف يكون

طريقا الى معرفته تعالى الا ترى ان المقلد لجوز كون من اتبعه وقلده
في الامر سوا السبيل فيكون في تقليده له راكبا سفينة الخطر ومن سلك
في دينه حبل الغرر وذلك مما لا يكون عاقل لنفسه الركون اليه فكيف يكون
طريقا للعلم ام كيف يكون قايما مقام العلم وهذا لا يخفى على من انصف من
نفسه ولو كان طريقا للعلم او قايما مقامه لما ذم الله سبحانه المقلدين وعابهم
بالتقليد في كتابه المبين فقال وهو اصدق القايلين واذا قيل لهم اتبعوا
ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا او لو كان اباؤهم لا يعقلون
شيئا ولا يهتدون وقال عز من قايل واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا
~~بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا او لو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون~~
~~وقال عز من قايل واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا~~
~~عليه اباءنا~~ او لو كان الشيطان يدعوهم الى عذاب السعير وقال وكذلك
ما ارسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا اباءنا
على امة وانا على اثارهم مقتدون قال او لو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه
اباءكم قالوا انا بما ارسلتم به كافرون ولو كان التقليد طريقا الى معرفة
الله سبحانه او قايما مقامها لما ذمه رسول الله صلى الله عليه وعاب
اهله به فقال فيما رويناه بالاسناد الموثوق به عن السيد الامام
ابي طالب يحيى بن الحسين الهروني الحسني رضي الله عنه باسناده
رفعه الى جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام قال جعفر سمعت
ابي محمد بن علي يقول سمعت ابي علي بن الحسين يقول سمعت ابي
الحسين بن علي يقول سمعت ابي علي بن ابي طالب يقول سمعت رسول
الله صلى الله عليه يقول من اخذ دينه عن التفكر في الا الله وعن التدبر لكتابه
والتفهم لسنتي زالت الرواسي ولم يزل ومن اخذ دينه عن افواه الرجال
وقلدهم فيه ذهبت به الرجال من يمين الى شمال وهو من دين الله على اعظم
زوال وكفى بذلك زاجرا عن تقليد الرجال وباعثا على النظر والاستدلال
وقوله عليه السلام ذهبت به الرجال من يمين الى شمال يحتمل احد معنيين
اما ان يريد بذلك سرعة تقلب صاحب التقليد وكثرة تنقله وانه لا ثبات
له على امر بل يقوده الرجال من ها هنا الى ها هنا واما ان يريد بذلك انهم

يلجئونه من طريق النجاة التي هي منزلة أصحاب اليمين إلى طريق الهلاك
التي هي منزلة أصحاب الشمال. فإذا بطلت هذه الأدلة من العقل والكتاب والسنة
على قبح التقليد وذمه علمنا بذلك أنه لا يجوز أن يكون طريقاً للمعرفة ولا علماً
معلوماً، ولأن التقليد هو قبول قول الغير من غير اعتماد على حجة ولا بصيرة كما تقدم
بيانه، وهذا يوجب أن لا يكون مقلد أولى من مقلد، لأن المقلِّد لا يفصل بين محق ومبطل
منهم، ولا يميز بين صحيح من آراء أقاويلهم، ولا يتبعهم في التقليد على هذه الحال
يؤدي إلى أحد باطلين: إما أن يقلد المكلف كل من قال قولاً كائناً من كان وبالطلاقة يقع
ذلك باعتقاد المتناقضات من المذاهب حتى يقلد من يثبت الصانع تعالى ومن
نفيه، ومن يوحده ومن يشبهه، ومن يعدله ومن يجوره، ومن يصدقه ومن يكذبه
إلى غير ذلك من المقالات المتناقضات، وهذا محال. ⁂ وإما أن يختار بعض المشهورين
على بعض من غير مزية فارقة بينهم، وذلك باطل، فعلم بذلك أن فساد التقليد ظاهره
ويعتمد على النظر والاستدلال. فإن قيل: إنا نقلد الزاهد المشهور
فإن النفس إلى تقليده أسكن، وظاهره يقضي أنه بالحق أولى، وأحد زهده مزية
له على غيره. قلنا: إنه مع زهده وتظاهره بالستر والعفاف يجوز أن
يكون مبطلاً في اعتقاده وملتبساً حاله، لأن الزهد ليس بدلالة على الحق ولا علم
له من الباطل، ألا ترى أن الرهبان من النصارى قد بلغوا غاية قصوى من الزهد
والتقشف، وهم مع ذلك مبطلون في كثير مما يدينون به، وكذلك كل فرقي
كل فرقة قوم يتظاهرون بالزهد والعفاف فيجب على هذا أن يجوز تقليدهم مع
اختلافهم، وهذا يوجب الرجوع إلى ما ذكرنا من اعتقاد المتناقضات، وذلك
باطل. فإن قيل: إنا نقلد الأكثرين عدداً فإن النفوس إلى ما عليه الأكثر
أسكن، والكثرة مزية لهم، ويؤكد ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وعلى آله أنه قال
عليكم بالسواد الأعظم. قلنا: الكثرة ليست بدلالة على الحق ولا القلة علامة
للباطل، لأنهم مع كثرتهم يجوز أن يكونوا مبطلين فيما يدينون به، ألا ترى أن النبي صلوات
الله عليه وآله بعث يوم بعث ودعا الخلق إلى اتباع الحق الذي جاء به، وكان المكذبون له
أضعاف المصدقين له، فلو كانت الكثرة دلالة على الحق لكان المكذبون له يومئذ
أولى بالحق منه ومن المؤمنين به، وذلك باطل. ⁂ ولو كانت الكثرة دلالة على
الحق والقلة دلالة على الباطل لما ذم الله سبحانه الأكثرين ومدح الأقلين
في آيات كثيرة من القرآن، نحو قوله تعالى: وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل
الله إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون، وقوله: أم تحسب أن أكثرهم يسمعون

او يعقلون ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا وقوله وما اكثر الناس ولو حرصت
بمؤمنين وقوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون وقوله واكثرهم للحق كارهون وقوله
قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو اعجبك كثرة الخبيث الى غير ذلك مما يدل
على ذم الكثرة وقال تعالى في مدح القلة وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على
بعض الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وقال وقليل من عبادي
الشكور وقال وما امن معه الا قليل وقال ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم
او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم الى غير ذلك فقد ثبت ان الكثرة
لا تكون علامة للحق بل لو جعلها جاعل علامة للباطل لكان اسعد حالا ممن جعلها
علامة للحق لما قد مر ذكره ؞ وقد روي ان الحارث بن حوط قال لامير المؤمنين
علي بن ابي طالب عليه السلام اترى يا امير المؤمنين ان اهل الشام مع كثرتهم على الباطل
واهل العراق مع قلتهم على الحق فقال له يا حار انه ملبوس عليك الحق لا يعرف
بالرجال وانما الرجال يعرفون بالحق فاعرف الحق تعرف اهله قلوا ام كثروا
واعرف الباطل تعرف اهله قلوا ام كثروا فنبه عليه السلام على ان الحق والباطل
لا يعرفان بالكثرة ولا بالقلة ؞ واما ما روي عن النبي صلى الله عليه واله من قوله
عليكم بالسواد الاعظم ففي صحة هذا الخبر كلام لانه لم يبلغ حد التواتر فيوجب
العلم ولا يجوز ان يعمل فيما طريقه العلم الا على الادلة القاطعة التي تدل على ذلك وان صح
الخبر فمعناه ان الامة متى اجمعت على حكم شرعي وجب المصير اليه والانقياد له واما
حمله على غير ذلك فلا يصح لان السواد الاعظم ان اريد به الجمع الكثير فقد يكون
فيهم من يقول بالتوحيد وفيهم من يقول بالتشبيه وفيهم من يقول بالعدل
وفيهم من يقول بالتجوير الى غير ذلك من فنون الاختلاف فكيف يجوز اتباع الكل منهم
ومتى قيل باتباع الاكثر من الطوائف قلنا ما ذا كان في كل بلدة طائفة غالبة يجب
اتباع اكثر اهلها وفي ذلك
على ذلك ان يكون الواحد من المكلفين متى دخل بلدة على مذهب اهل الاجور ان يدين بامر
ينقله بين المذاهب المتناقضة وتمسكه بها لا يصح
فان قيل السنة تجوز تقليد النبي صلى الله عليه
النبي صلى الله عليه وعلى اله
فكيف يمنعون من التقليد على الاطلاق قلنا معاذ الله ان يكون اتباعنا الرسول صلوات
الله عليه السلم تقليدا وانما اتبعناه بعد قيام الحجة لنا وظهور الايات على يده
الله عليه اياه من المعجزات الدالة على صدقه في نبوته وصحة ما جاء به ما لا يستطيع الجحود دفعه
فان قيل السنة تجوز للعامي تقليد
الا بالمعاندة والمكابرة فلذلك اتبعناه
العلماء في مسائل الفقه فكيف يمنعون من التقليد قلنا ان ذلك ليس بتقليد لانه

[illegible]

مستند الى دليل قاطع وهو قوله تعالى فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
فامر سبحانه من لا يعلم بسوال العلما فالسايل يكون متبعا لهذا الدليل ولان
الامه اجمعت على جواز رجوع العامي الى العلما في مسايل الفروع فرجوعه
اليهم هو عمل بمقتضى هذا الدليل فلا يكون تقليدا لان التقليد لا يستند الى دلاله
ولا حجه على ما تقدم بيانه **فصل** فان قيل لو كانت المعرفه
بالله تعالى واجبه علينا لوجب ان نكون عارفين بها قبل ان نفعلها لنكون مميزين
من الاشيا بها اذ لو لم نكن عارفين بها لكان تكليفنا اياها تكليفا لما لا نعلم وذلك
في القبح جار مجرى تكليف ما لا يطاق ومتى علمناها فقد صارت حاصله ومن المحال
ان يكلف المعرفه بالله سبحانه وهذا السوال مما يورده اصحاب المعارف
والجواب ومن قوله ان يكون معرفه الله تعالى ضروريه
ان الافعال التي يرد التكليف بها على ضربين احدهما مقصود والاخر
مسبب لا يحصل الا عن سببه فلما كان مقصودا فلا بد ان يعرفه المكلف
بعينه ليتمكن من الاتيان به وما كان مسببا فان معرفه سببه تقوم مقام معرفته
بعينه في حسن تكليفه لان الغرض هو التمكن من الاتيان به وذلك يحصل بمعرفه
سبب الفعل كما يحصل بمعرفه نفس الفعل الا ترى انه يحسن ان يامر احدنا
غيره باصابه من يستحق الاصابه بان يرميه بسهم وان لم يكن عارفا بنفس الاصابه
اذا كان عارفا بالرمي وكيفيه الجذب والدفع والارسال في السمت المخصوص لما
كان ذلك سببا للاصابه وقام مقام معرفه نفس الاصابه كذلك في مسلتنا
فان المعرفه لا تستند الا انه مسببه عن النظر فقامت معرفه النظر الذي هو
سببها مقام العلم بها فحسن تكليفنا تحصيلها ولم يود ذلك الى قبح ولا محال
فان قيل كيف يجوز ان يكلف العاقل احدنا النظر مع انه يجوز كونه قبيحا وذلك
في القبح يجري مجرى كونه لا يعلم ان نظره مود الى العلم لا محاله لانه لو علم ذلك لكان عالما
بالمعلوم اذ من المحال ان يعلم العلم بشي ولا يعلم ذلك الشي ومتى كان لا يعلم كون النظر موديا
الى العلم جوز ان يوديه الى الجهل والحيره والشك ومع ذلك فيكون الناظر مقدما
بنظره على ما لا يامن كونه قبيحا وذلك في القبح يجري مجرى الاقدام على ما لا يامن كونه
كذبا فلا يصح مع هذا ان يكلف احدنا النظر وهذا السوال مما يمكن اصحاب التقليد
ايراده وقد يمكن اصحاب المعارف ايضا ايراده معترضين به على وجوب النظر
وكون المعرفه مكتسبه به ∴ والجواب عن هذا من وجهين احدهما انا متى علمنا
وجوب النظر بما اسلفنا من الدلاله لما فيه من التحرز من الضرر فقد امنا ان يكون

العلبه ومن قوا له افساد القول بوجوب معرفه الله سبحانه [illegible] اصحاب [illegible]

ونحا او مورديا الى قبيح او لو كان كذلك لما حسن فضلا عن الوجوب ∴
والثاني ان حسن النظر فيما هذا حاله معلوم عند العقلا الا ترى انهم يفزعون
عند التباس الامور واستبهام المداخل والمخارج الى النظر ويتوصلون به
الى ايضاح المشكل وانفتاح المقفل فقد بطل بما مر ان يكون النظر قبيحا او موديا
الى حيره وجهل كما زعم السائل **فان قيل** لو كانت المعرفه بالله سبحانه
واجبه علينا لما صح لنا العلم بوجوبها لان ورود العلم ممن اوجبها وامر بها او من
علمناه تعالى فقد العلم بوجوب معرفته استحال ان يكلفنا تحصيل المعرفه به لانها
حاصله حينئذ لنا ∴ وهذا كما يصح ان يورده اصحاب التقليد يصح ان يورده
اصحاب المعارف الضروريه على نحو ما تقدم ∴ والجواب انا انما نعرف وجوب
الواجب متى عرفنا الوجه المقتضي لوجوبه وان لم نعرف الموجب له
الا ترى ان الواجبات العقليه نحو رد الوديعه وقضا الدين وشكر النعمه وما
اشبه ذلك يعرف العقلا كلهم وجوبها وان لم يعرفوا امرا اوجبها بل
ربما كان فيهم من يجحد الصانع الموجب لها تعالى وينكره ولم يقدح ذلك في علمه
بوجوب هذه الواجبات كذلك معرفه الله تعالى وانا نعرف وجوبها لما عرفنا
الوجه المقتضي لذلك وهو كونها لطفا جاريه مجرى دفع الضرر عن النفس
على ما سبق بيانه وان لم نعرف الموجب لها ولا الامر بها وان كنا لا نعرف وجوب
الواجبات السمعيه نحو الصلاه والزكاه وغيرهما من دون معرفه الله سبحانه لان
العلم بالشرعيات مترتب على معرفه الله تعالى وما جرى مجراها الا انا ما لم نعلم ان صاحبها
صانعا حكيما لا يجوز عليه الكذب ولا شي من قبيح الافعال لم يمكنا العلم بصحه السمع
الذي هو ادله الواجبات السمعيه وقد احتاج الواجبات السمعيه الى تقدم
معرفته تعالى من وجه اخر وهو انه لا يصح منا ايقاع العادات منا عاده حسنه
الا بعد معرفه المعبود ومعرفه استحقاقه لذلك وانا ما لم نعرفه حق
معرفته جوزنا ان لا يكون مستحقا لهذه العباده البالغه من التعظيم منتهاه
فلا يحسن منا عند ذلك ان ناتي بشي منها لان تعظيم من لا يستحق التعظيم قبيح
وهذا ظاهر

الفصل الثالث

وهو ان النظر اول الواجبات
والذي يدل على ذلك ان النظر طريق الى معرفه الله سبحانه وهي متقدمه على
ما سواه من الواجبات وطريق الشي متقدم عليه فوجب تقدمه على المعرفه

وصح بذلك انه اول الواجبات ؛ ان تحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية
على ثلاثة اصول اركان احدها ان النظر طريق الى معرفة الله سبحانه وثانيها
ان المعرفة متقدمة على ما سوى النظر من الواجبات ؛ وثالثها ان طريق
الشيء متقدمه ؛ فاما الركن الاول فقد تقدم بيانه فلا وجه لاعادته ؛
واما الثاني فالذي يدل عليه هو ما قد بيناه من كونها لطفا في سائر الواجبات
ومن حق اللطف ان يكون متقدما على كل ما هو لطف فيه من فعل وترك
لان الغرض باللطف هو التقريب من الملطوف فيه فوجب تقدمه عليه ان كان
اذ كان جاريا مجرى الوصلة اليه من حيث كان مقربا الى العباد
ه ولا شك ان المرء انما يحتاج الى التقريب من مقصوده قبل حصوله
واما اذا حصل مقصوده فانه يستغني عن التقريب الى تحصيله وهذا الظاهر
واذا ثبت ذلك وقد بينا فيما تقدم ان معرفة الله سبحانه لطف في جميع
التكاليف فعلا وتركا من حيث كان مقربا اليها فيجب تقدم المعرفة على هذه
التكاليف ؛ واما الثالث وهو ان طريق الشيء متقدمه فهذا الظاهر من ان
لحق لان الطريق هي الوصلة الى المقصود فالواجب تقدمه عليه التوصل
به اليه فثبت بهذا ان النظر المؤدي الى معرفة الله سبحانه اول الواجبات
فان قيل هلا قلتم ان النظر المؤدي الى معرفة الله سبحانه
هو اول الواجبات التي لا يعرى عنها مكلف لكنه لا ينقض ما ذكرتموه
من بلغ حد التكليف وعنده وديعة او عليه دين ووجود ذلك من الواجبات
العقلية فان ذلك يجب عليه على حد وجوب النظر المؤدي الى معرفة
الله سبحانه من غير تقدم البعض من ذلك على البعض قلنا انا سلكنا
طريقة لا يلزم عليها شيء مما ذكره السائل لانا قد بينا وجه تقدم
المعرفة على سائر الواجبات من حيث بينا انها لطف فيها وان
اللطف يجب تقدمه على الملطوف فيه كما سبق تقريره فلم يكن بنا
حاجة الى الاحتراز الذي ذكره على ان وجوب رد الوديعة وقضاء
الدين انما كان يصح معارضته لا وان حال المكلف اذا فرضنا ان صاحب
المال كان قد اودع ماله عند من لم يكمل عقله او اقرضه اياه ليصح لزوم
رد الوديعة وقضاء الدين او ان حال من كمل العقل ووجه التكليف ولو
كان صاحب المال قد فعل ذلك لكان متبرعا في تضييع ماله ومسقطا للغير

على الالفة ومثل هذا لا يعد ورعا ولا زهدا ولا دينا لكرم وسخاوة وان ابعد
عند العقلاء اضاعة للمال والالة ؛ وبعد فان ما ذكره السائل عن سليم
من الانتقاض لان المكلف لا يعرى عن وجوب اجتناب القبائح العقلية كالظلم
والكذب وكفر المنعم ونحو ذلك فيجب على هذه القاعدة ان لا يكون النظر اول الواجبات
التي لا يعرى عنها مكلف كما زعم ؛ ومن سلك هذه الطريقة فانما يسلم من الـ
متى قال ان النظر في طريق معرفة الله سبحانه هو اول الواجبات من الافعال
المقصودة التي لا يعرى عنها مكلف فيحترز بقوله من الافعال عن اجتنابه
من القبائح العقلية فانها وان كان وجوب تجنبها مقارنا لوجوب النظر لكن
الاخلال بها ليس من قبيل الافعال وانما معناه ان لا يفعلها ويحترز بقوله
المقصودة عن القصد الى النظر فانه وان كان متقدما على النظر ومقارنا له
لكنه ليس بفعل مقصود ويحترز بقوله التي لا يعرى عنها مكلف عن رد الوديعة
وقضاء الدين ونحو ذلك لان كثيرا من المكلفين قد يعرى عن ذلك **قال**

فان قيل فعلى ما ذكرتموه يجب ان يكون القصد الى النظر هو اول الواجبات
من حيث لا يصح النظر الا به كما قلتم في النظر مع المعرفة **قلنا** ان النظر
يصح من دون القصد الا ترى ان احدنا لو دعاه داعي الخوف من الضرر
العظيم وعلم ان ذلك لا يندفع عنه الا بالنظر صح من فعل القصد الى النظر
صح منه النظر في هذه الحال ووقع وان كان ممنوعا عن القصد وانما يفعل القصد
عند سلامة الاحوال لان الداعي يدعوه الى النظر هو بعينه يدعوه الى القصد
لا لاجل ان النظر يحتاج في وجوده الى القصد بخلاف المعرفة بالله سبحانه فانا قد
بينا انها لا تحصل مع بقاء التكليف الا بالنظر كما سبق وظهر الفرق بين النظر والقصد

فان قيل لم اخترتم في وجه وجوب معرفة الله سبحانه كونها لطفا
على ما ذكرتم وهلا قلتم انها انما وجبت لان شكر نعم الله سبحانه واجب ولا يتم
شكره الا بعد معرفته فوجبت المعرفة من حيث لم يتم الشكر الواجب الا بها كما قال
بذلك جماعة من اهل العدل **قلنا** انما اخترنا في وجه وجوب معرفة الله سبحانه
كونها لطفا لان هذه الطريقة اسلم الطرائق من المطاعن وقد بيناها فيما تقدم
بيانا شافيا يثلج الصدور ويوضح ملتبسات الامور واما الحاقها لاجل
الشكر فانه معترض بوجهين احدهما ان الشكر انما يجب بعد العلم بان هذه
المنافع نعم اذ ليس كل منفعة نعمة وانما النعمة هي المنفعة الحسنة

الذي يقصد الموصل لها وجه الاحسان بها الي من اوصلها اليه ❁ وانما
قلنا النعمة هي المنفعة لان المضرة الخالصة لا تعد نعمة وذلك ظاهر
وكذلك المنفعة القبيحة لا تعد نعمة الا ترى ان من غصب مالا لانسان
ثم وهبه لغيره فانه لا يعد نعمة عند العقلا وقلنا التي يقصد الموصل
لها وجه الاحسان وعلقنا بذلك ان يقصد بها نفع من وصلت اليه لا مضرته
ولا حصول عوض فيه الا ترى ان احدنا لو قدم الي غيره طعاما مسموما يعلم انه يموت
ويقصد به مضرته من حيث لا يشعر فان ذلك ليس نعمة على الاكل وكذلك لو احضر له
طعاما شهيا ليشتغل باكله حتى يصل اليه عدوه فيقتله لم يعد ذلك نعمة ولو
اعطاه ثوبا يساوي دينارا وقصد بذلك ان يعوضه قيمته او ان يعلمها لم
يكن منعما عليه ولذلك قلنا ان النعمة هي ما ذكرنا ❁ والشكر انما يجب على
العقلا والمعنى متى عرف النعمة فاذا ثبت هذا فقد علمنا ان احدا لا يعرف
ان ما وصل اليه من قبل الله سبحانه نعمة حتى يعرف من حالها ما ذكرنا في حد النعمة
واحد لا يعلم ذلك حتى يعلم عدل الله سبحانه وحكمته وغناه عن ان يجلب بذلك
الي نفسه نفعا او يدفع به عنها ضررا وانه لا يجوز ان يفعل ذلك بنا ليستدرجنا
لما الي مضرة هي اعظم واوفى كما يعتقده المجبرة فانهم يعتقدون ان ما اوصله
الله تعالى الي الكفار من هذه المنافع فانما اراد بذلك ان يستدرجهم بها
الي النار فالحال عندهم فيه تعالى كالحال فيمن قدم الي غيره طعاما شهيا
ياكله غير انه مسموم فان ذلك لا يكون نعمة عند عاقل وقد الزم بعضهم على
هذه المقالة الباطلة ان لا يكون لله تعالى نعمة على احد من الكفار فالتزم
ذلك حياطة لمذهبه الفاسد ومتى جوزنا ذلك عليه سبحانه امتنع
علينا العلم بكونه منعما علينا في كل ما فعله بنا ودام من شي من ذلك الا
وللتجويز فيه مدخل وانما نعلم ان ذلك لا يجوز عليه بعد العلم بعدله
وحكمته ومعرفة العدل والحكمة متاخرة عن معرفة ذاته تعالى وما يجب
له من الصفات وما يجوز عليه وما يستحيل فكيف يجعل وجوب الشكر
وجها في وجوب معرفته تعالى ❁ والثاني من الوجهين انه لو امكن ان يعرف
احد ان تكون هذه المنافع الواصلة الي الله تعالى وان لم يعرف وجوب شكرها فانه
لا يحتاج في شكر المنعم بها الي معرفته بل يصح شكره على الجملة وبذلك يخرج عن عهدة
ما لزم من الشكر الا ترى ان من اجتاز بطريق فمر بسدرة مع بعض الطرق لمارة الطريق
فكان قد ورد النبي على القلة لا يسده عطشه فشرب منها ما ماد اطسا

وقد اغنانا الحاجة عن معرفته سبحانه فاذا كانت معرفته لو منعنا منها احوج عن معرفة عدله وحكمته

اقام به ثقة واحسان الله نفسه فانه يصح منه ان يشكر من انعم عليه وعلى
غيره بذلك فان يقول فعل الله الخاص بعده البركة او يانيهما او الامر بها كذى
وكذى من الجزء يكون ذلك يشكر احد العقلاء وان لم يعرف المنعم بعينه
فكذلك شان ربنا تعالى ان يصح العلم بان ما وصل من قبل الله سبحانه نعمة ان يصح شكره
عليها وان لم يعرف وكيف يصح ان يجعل وجوب شكر نعمته وجها في الوجوب معرفته
مع ما تقدم من ذكره **فان قيل** فهلا قلتم ان معرفته تعالى وجبت لما وجبت
علينا عبادته والعمل بطاعته ولا يصح منا ان يعمل لمن لا يعرف وان من عمل لمن لا
يعرفه ولا يعرف مراده منه يطلب اجرته وخاب سعيه بل ربما الزمه عنده فيما
عمل الاثر ان خياطا لو دخل دار الاكما لكنها فوجد فيها ثوبا موضوعا فقطعه
من حاله قميصا وهو لا يعرف صاحبه ولا يعرف مراده بذلك الثوب فان عمله
يضيع واجرته يبطل ولصاحب الثوب ان يلزمه ارش ما جنى على ثوبه فما
ويعده العقلاء مسيئا لا محسنا فكذلك من لم يعرف الله سبحانه لا يحسن منه
ان يطيعه يعبده ويعمل بطاعته علما لانا عبادته واجبة ولا يصح العبادة
الا بعد المعرفة وجب المعرفة لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كوجوبه
قلنا هذه الطريقة معترضة بوجهين احدهما ان هذا الكلام انما يصح لو
امكن العلم بوجوب عبادة الله سبحانه والعمل بطاعته من قبل معرفته
حتى يحصل الوجه في وجوب معرفته تعالى هو وجوب عبادته وكون العبادة لمن لا يعرف
ممتنعة وذلك مما لا سبيل اليه بوجه من الوجوه لانا ما لم نعرفه تعالى ونعرف
اختصاصه بصفات الجلال وانداده لنا بغاية الانعام فلا يصح ان نعرف وجوب عبادته
ولا لزوم طاعته فصار هذا استدلالا على وجوب المعرفة بوجوب امر لا يعرف
وجوبه الا بعد ثبوت المعرفة وذلك لا يجوز :. والثاني انه لو صح العلم بوجوب عبادة
الله سبحانه والعمل بطاعته من قبل حصول معرفته فان العمل بطاعته لا يفتقر الى
معرفته بل يصح العمل على الظن والتقليد ويحسن كما يحسن على العلم ويحسن الاثر
ان الخياط الذي ذكره السائل لو وصل اليه رجل من الناس وقال له ان رب هذه الدار رجلا
ارسل معي اليك ثوبا لتقطعه له قميصا وتخيطه وبعث معي اليك بلدي كذى
اجرة لك تقبض من الخياط ان يعمل على قوله في ذلك كله فقطع الثوب وخيطه
ويستحق الاجرة وان لم يكن عارفا بصاحب الثوب فان قيل ان العمل قد يصح
ويستحق العامل الاجر وان لم يعرف العامل المعمول له فاذا الله ذلك فلو قدرنا وجوب
عبادة الله علينا او لزوم العمل بطاعته لنا من قبل ان نعرفه لصح منا ان نقوم بما
او جب من ذلك من غير معرفة منا به تعالى فكيف يجوز ان يجعل وجوب عبادته

واسعى الى العلم به لدون معرفته وجهل في وجوب المعرفة به وهذا واضح لمن تامله فان ان ما اختبرناه في وجه وجوب معرفة الله سبحانه من كونها لطفا على ما قررناه هو اسلم الوجوه من المطاعن واولى بالصحة لما بيناه

باب القول في اثبات الصانع تعالى

اعلم ان الطريق الى اثبات الصانع سبحانه هي افعاله التي مني يسجد وبها وذلك ان المحدث محتاج الى محدثه لم يكن بد من القول بالتسوية بينهما ؛ ونحن نسلك في بيان ذلك طريقان احدهما مجمل والاخر مفصل فالمجمل هو ما ذكرناه في المقدمة والمفصل هو ان نذكر الافعال التي لا يقدر عليها العباد فعلا ونفسر حدوثها وحاجتها الى محدث بها وان محدثها لا يجوز ان يكون محدثا فيثبت محدثها القديم تعالى ؛ وموضع المجمل من المقدمة هو ان قيل فيها ان المكلف يحصل له هذه المعرفة ؛ فقال له في ملكوت السموات والارض وانه اذا افكر في العالم بانه من الافلاك المتحركة والنجوم السائرة وسمائه المرفوعة وارضه المبسوطة السما سكه عن الهوي مع ثقلها وعظمها وما فيها من الجبال الراسية والبحار الزاخرة والانهار الجارية والثمار النامية وضروب الحيوانات واعضائها الظاهرة والباطنة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السما والارض علم ان ذلك احسن في الحكمة واتقن في الصنعة واحوج الى صانع مدبر من القصر المشيد والدار المبنية والتاج المصنوع فاذا كان لا بد للدار والقصر والتاج من صانع مدبر والعالم بما فيه اولى ان يحتاج الى صانع مدبر وتحرير الدلالة على ذلك ان هذه الاجسام محدثة والمحدث لا بد له من محدث وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان هذه الاجسام محدثة والثاني ان المحدث لا بد له من محدث ؛ والذي يدل على الاصل الاول ان هذه الاجسام لم تسبق المعاني المحدثة في الوجود وما لم يسبق المحدث فهو محدث مثله ودلالة هذا الاصل مبنية على اربعة اركان احدها ان في هذه الاجسام اعراضا هي غيرها والثاني انها محدثة والثالث ان الجسم لم يسبقها في الوجود والرابع ان ما لم يسبق المحدث فهو محدث مثله ؛ والذي يدل على الركن الاول ان الجسم حصل مجتمعا مع جواز ان لا يحصل مجتمعا والحال واحدة والشرط واحد فلا بد من امر من الامور يؤثر في كونه مجتمعا وليس ذلك الا وجود معنى هو الاجتماع ونعني بقولنا انه حصل مجتمعا مع الجواز انه لم يكن مستحيلا ان يكون مفترقا في هذه الحال

باب القول في اثبات الصانع تعالى

بهذه الحال لامر كونه مجتمعا وهذا معلوم فيما نشاهده من الاجسام وتفرقه
فيه ضرورة وما كان غائبا من الاجسام فلو تعلق علمنا بما حصرنا فعله الحيوان
الذي لاجله صح اجتماع الجسم بعضه وكونه بعينه هو كونه متحيزا لانه لما كان
متحيزا صح ذلك عليه وما لم يكن متحيزا لم يصح ذلك فيه لانه ان لم يكن شاغلا لجهة استحال
ان يكون مجاورا لغيره او يبعد عنه فثبت ان جهة كونه مجتمعا او متفرقا تابع لكونه متحيزا
فاذا كان التحيز ثابتا في الاجسام الغائبة كثبوته في الاجسام الحاضرة ثبت انها اجمع
حصلت مجتمعة مع الجواز ∴ ونعني بالحال التحيز وبالشرط الوجود ولا يشك
الجسم متحيز موجود سواء كان مجتمعا او متفرقا وذلك معلوم ضرورة ∴ وقلنا ولا بد
من امر وذلك ظاهر لان الجسم اذا جاز ان يكون مجتمعا وجاز ان يكون متفرقا على سبيل البدل
وقد كانت الصفتان على سواء فاذا اختصت احدهما واجبة والاخرى مستحيلة
بعد ان كانا على سواء في الجواز فلا بد من امر ولو لم يكن هناك امر لوجب ان يبقيا على
ما كانا عليه او ان يستويا في الوجوب او الاستحالة فلما اختصا وجبت احداهما
واستحالت الاخرى لم يكن بد من امر وذلك يعلم بادنى تامل ∴ وقلنا ان ذلك الامر ليس
الا وجود معنى هو الاجتماع فلان الجسم لما ثبت كونه مجتمعا على هذه الصفة فلا يخلو اما
ان يكون مجتمعا لذاته او لصفة من صفاته نحو كونه متحيزا او موجودا او لغيره ولا يجوز ان يكون
مجتمعا لذاته لان هذا يوجب في كل ذات ان يكون مجتمعة وان يكون مجتمعا ما دام الذات
والاجماع باطل لانا قد نعلم ان من الذوات ما لا يكون مجتمعا كالاجسام المفترقة ولان
هذا الجسم بعينه مفترق مع انه ذات فبطل ان يكون مجتمعا لذاته ∴ ولا يجوز ان يكون مجتمعا لكونه
متحيزا لان هذا يوجب ان يكون مجتمعا ما دام متحيزا وقد علمنا انه يفترق مع انه متحيز
وكان يجب في كل متحيز ان يكون مجتمعا وقد علمنا ان كثيرا من المتحيزات متفرق فبطل ان يكون
مجتمعا لكونه متحيزا ∴ ولا يجوز ان يكون مجتمعا لكونه موجودا لان هذا يوجب ان يكون مجتمعا ما
دام موجودا وقد علمنا انه مفترق وهو موجود وكان يجب في كل موجود ان يكون مجتمعا
وهذا باطل لانا قد علمنا ان كثيرا من الموجودات لا يكون مجتمعا كما نعلم ولم يبق الا ان
يكون مجتمعا لغيره وذلك الغير لا يخلو اما ان يكون مؤثرا على سبيل الصحة وهو الفاعل او
يكون مؤثرا على سبيل الايجاب وهو العلة ولا يجوز ان يكون الجسم مجتمعا بالفاعل لما كون
الفاعل امرا وخبرا بالفاعل لان القدرة على جعل الذات على صفة تبع للقدرة على احداث الذات
الا ترى ان الواحد منا يقدر على ان يجعل كلامه امرا وخبرا لما كان قادرا على احداثه
ولا يقدر على ان يجعل كلام غيره امرا ولا خبرا لما لم يكن قادرا على احداثه فلو
كان الجسم مجتمعا بالفاعل لادى الى احد باطلين اما ان يقدر على احداث الجسم لانا
قادرون على جمعه واما ان لا يقدر على جمعه من حيث لم يقدر على احداث ذاته ∴
وكلاهما باطل لانا قد علمنا انا نقدر على جمع الجسم ولا نقدر على احداث ذاته فعلمنا

ان كون الجسم مجتمعا لو كان بالفاعل فلم يبق الا ان يكون مجتمعا لعلة وتلك العلة لا
تخلو اما ان تكون معدومة او موجودة ∴ ولا يجوز ان يكون مجتمعا لعلة معدومة
لانه لا اختصاص لها بجسم دون جسم فلو اوجبت كون بعض الاجسام مجتمعا لاوجبت
كون سائر الاجسام مجتمعة في حالة واحدة وذلك باطل لانا قد علمنا ان بعض
الاجسام يكون مجتمعا وبعضها يكون مفترقا فلم يبق الا ان يكون مجتمعا لعلة موجودة
وهي الاجتماع وفي ذلك اثبات ما اردنا اثباته من الاعراض والكلام في الافتراق على نحو
الكلام في الاجتماع ∴ والذي يدل على الركن الثاني وهو ان هذه الاجتماعات محدثة
هو ان العدم والبطلان يجوز عليهما والعدم لا يجوز وروده على القديم فاذا بطل
قدمهما ثبت حدوثهما ∴ والدليل على جواز ورود العدم عليهما انه ما من مجتمع
الا ويصح ان يفترق ومحال ما كان فيه من التاليف والاجتماع لا يخلو من اقسام ثلثة ∴ اما ان يكون
باقيا فيه كما كان وهذا يؤدي الى ان يكون مجتمعا مفترقا في حالة واحدة لوجود الاجتماع
والافتراق فيه معا وذلك محال ∴ واما ان يكون منتقلا عنه والانتقال على الاعراض
محال لان المعقول من الانتقال هو تفريغ جهة وشغل اخرى وذلك من خصائص
الاجسام لانها المختصة بشغل الجهات من حيث كانت متحيزة دون الاعراض
فلا يصح على الاعراض الانتقال فلم يبق الا ان يكون معدوما ∴ والذي يدل
على ان القديم لا يجوز عليه العدم ان القدم صفة من صفات النفس وخروج الموصوف
عن صفة نفسه لا يجوز ∴ ونعني بقولنا صفة من صفات النفس ان هذه الصفة تجب
للقديم [illegible] لا لمعنى ولا لفاعل ولا لعلة ∴ اذ لا يجوز ان يكون القديم قديما لاجل فاعل فعله قديما
لان من حق الفاعل ان يتقدم على فعله ومن حق القديم ان لا يتقدمه غيره ولا يجوز ان يكون
قديما بالفاعل لان الفاعل ان تقدم على القديم بطل كونه قديما وان لم يتقدم على فعله
استحال كونه فاعلا ∴ ولا يجوز ان يكون القديم قديما لعلة لان تلك العلة كانت لا
تخلو اما ان تكون معدومة او موجودة ∴ ولا يجوز ان يكون قديما لعلة معدومة لانه لا
اختصاص لذلك القديم بهذه العلة دون غيره فلو اوجبت كونه قديما لاوجبت كون
غيره من الذوات قديمة لفقد الاختصاص ∴ ولو كان قديما لعلة موجودة لم تخل
اما ان تكون محدثة او قديمة ولا يجوز ان يكون قديما لعلة محدثة لان كونه قديما سابق
عليها ولا يجوز ان تثبت الصفة لعلة متأخرة عنها لان ذلك يقتضي كونها علة فيها
ومعلولة بوجب [illegible] فيها وهذا لا يصح ان يكون الجسم متحركا اليوم لحركة
يوجد فيه غدا وهذا اظهر من ان يخفى ∴ ولا يجوز ان يكون قديما لعلة قديمة
لان الكلام في تلك العلة القديمة كالكلام في هذا القديم فاما ان يحتاج في قدمها
الى علة قديمة وكذلك الكلام في علتها حتى يتسلسل الى ما لا نهاية له واما

ان ينتهي الى قديم يستغني بنفسه عن علة توجب كونه قديما فيجب ان يقتصر ها هنا
على ذلك وان يقضي بان القديم لا يحتاج في كونه قديما الى مؤثر اصلا وهو مراد بانه ولهذا ان
القديم قديم لنفسه ∴ والذي يدل على ان خروج الموصوف عن صفة النفس لا يجوز
ان كونهما للنفس يوجب ثبوتهما او استمرارها لانها متى وجب للنفس فليس بان يجب
في وقت اولى من ان يجب في غيره من الاوقات فيجب استمرارها واستحالة خروج
الموصوف عنها اذ ليس ها هنا امر يقتضي وجوبها في بعض الاوقات دون بعض
من علة ولا شرط فثبت ان القديم لا يجوز عليه العدم فاذا جاز على هذه المتغيرات
والاجتماعات العدم بطل قدمها وثبت انها محدثة لان الموجود يتردد بين
الحدوث والقدم لان المحدث هو الذي لوجوده اول والقديم هو الذي لا
اول لوجوده وهذه قسمة دائرة بين النفي والاثبات وكل قسمة تدور بين نفي واثبات
فلا يجوز دخول متوسط بينهما وهذا معلوم ضرورة عند كل عاقل نظيره ان
نقول ان زيدا لا يخلو اما ان يكون في المسجد او ليس فيه فلا يجوز دخول متوسط
بين هذين لانه لا يخلو [illegible] من واحد منهما لان هذه القسمة دائرة بين نفي واثبات
ولو كانت قسمة دائرة بين اثباتين لجاز ان نقول ان زيدا لا يخلو اما ان يكون في الدار
او في المسجد لجاز دخول متوسط بينهما لان في الامكان ان لا يكون في الدار ولا
في المسجد بل يكون في السوق او البستان او غير ذلك فاذا ثبت ذلك كان
الموجود لا يخلو من قدم او حدوث وقد بطل كون هذه الاعراض قديمة فثبت
انها محدثة ∴ واما الركن الثالث وهو ان الجسم لم يسبق المعاني المحدثة في
الوجود فالذي يدل عليه انه لا يجوز وجود الجسم الا وهو متحيز ولا يكون
متحيزا الا وهو كائن في جهة ولا يكون فيها الا بكون فثبت انه لا يجوز تقدمه على هذه
الاكوان المحدثة وهذه الدلالة مبنية على ثلثة اصول ∴ احدها انه لا يجوز وجود
الجسم الا متحيزا ∴ والثاني انه لا يكون متحيزا الا وهو كائن في جهة ∴ والثالث
انه لا يكون فيها الا بكون ∴ فالذي يدل على الاول هو انه لو جاز وجود الجسم
تارة متحيزا واخرى غير متحيز لكان لا بد من مؤثر يقتضي كونه متحيزا في احدى
الحالتين دون الاخرى ∴ وذلك المؤثر كان لا يخلو اما ان يكون مؤثرا على
سبيل الصحة وهو الفاعل او على سبيل الايجاب وهو العلة ∴ ولا يجوز ان يكون
متحيزا بالفاعل اذ لو كان كذلك لجاز ان يجعله الفاعل متحيزا اسودا ذا

إذ لا شيء في تلك الصفة ولا ما يجري مجرى الشيء ولهذا لا يصح وجود السواد
في المتحيز ولو كان بينهما شيء أو ما يجري مجراه لما صح ذلك فإذا جعله كذلك وقدرنا
طرو البياض على هذه الذات التي هي سواد متحيز لكان لحدوث البياض فيه من حيث إنه سواد
لا لمعنى ولا لصفة من حيث إنه متحيز إذ لا شيء ما بين التحيز والبياض وكان يصير
موجودا معدوما وذلك محال وقد أدى إليه القول بأنه يكون متحيزا بالفاعل فيجب
القضاء بفساده ∴ ولا يجوز أن يكون متحيزا لعلة توجب كونه كذلك لأن العلة لا توجب
له الصفة إلا بأن تختص به حتى يكون بأن توجب له أولى من أن توجب لغيره ولا يصح
اختصاصها به إلا بأن تحله لأن وجودها في غير محل أو في محل آخر يرفع اختصاصها بهذا
الجسم دون غيره ولا يصح حلول الشيء فيه إلا بعد أن يكون متحيزا فلو لم يكن متحيزا إلا
بعد حلول الشيء فيه لأدى إلى أن يقف كل واحد من الأمرين على صاحبه فلا يحصلان
ولا واحد منهما وبمثل ذلك يبطل أن يحصل متحيزا لمعنى معدوم لأنه لا اختصاص له بذات
دون ذات فلو أوجب كون بعض الذوات متحيزا لأوجب كون سائرها متحيزة وذلك فاسد
فإذا بطل ذلك ثبت أن الجسم لا يجوز أن يوجد إلا وهو متحيز والذي يدل على الثاني أن
المتحيز لا يكون غير شاغل للجهة ما كان فيها ولهذا إنما عرفنا عن نفوسنا اعتماد
كون الجسم شاغلا للجهة ما دام فيها لم يعقل كونه متحيزا وذلك ظاهر
والذي يدل على الثالث وهو أنه لا يكون في الجهة إلا ويكون هو اجتماع أو افتراق
فقد تقدم بيانه فيقتضي هذه الجملة أن الجسم لا يجوز أن يسبق هذه المعاني المحدثة
في الوجود ∴ وأما الركن الرابع وهو أن ما لا يسبق المحدث يجب أن يكون
محدثا مثله فالذي يدل عليه أنه إذا لم يسبقه فقد صار حظه في الوجود كحظه
فإذا كان لوجود أحدهما أول كان لوجود الآخر أول أيضا ولا ينفصل أن يكون
حظه كحظه ويصير الحال فيهما كالحال في زيد وعمرو وإذا علمنا أن أحدهما لم
يسبق الآخر في الولادة بل ولدا معا ثم علمنا أن أحدهما له عشرون سنة
علمنا أن الآخر كذلك وهذا ظاهر فثبت لك بهذه الجملة أن هذه الأجسام
محدثة ∴ **وأما الأصل الثاني** وهو أن المحدث يحتاج إلى محدث فالذي
يدل على ذلك ما نعلمه في الشاهد من أفعالنا المحدثة كالبناء والكتابة وغيرهما
فإنها محتاجة إلينا لما كانت محدثة فإذا شاركتها هذه الأجسام في الحدوث
وجب أن تشاركها في الحاجة لأن الحاجة للمحدث ومعنى حاجة أفعالنا إلينا هو أنا لو لم
نكن قادرين عليها لم يصح وجودها إلا أنا نحتاج ههنا إلى بيان ثلاثة أمور
أحدها أن أفعالنا محتاجة إلينا وثانيها أنها ما احتاجت إلينا إلا لكونها

يحدثه ❊ وبالجملة ان ما سار كنها في الحدوث وجب ان يشاركها في الحاجة الى
محدث والذي يدل على الاول انه يجب وقوع افعالنا بحسب قصودنا
ودواعينا وانتفاوها بحسب كراهتنا وصوارفنا مع سلامة الاحوال
فلولا انها محتاجة الينا لم يجب هذه القضية كما لم يجب ذلك في فعل غيرنا ❊ الا ترى
ان فعل غيرنا لا يجري على حسب احوالنا في الوجود والعدم بل قد يريد وجوده
فلا يوجد ونكره وجوده فيوجد ❊ فعلم ان بين افعالنا وبين افعال غيرنا فرقا
ظاهرا وليس ذلك الا لان افعالنا محتاجة الينا دون افعال غيرنا والذي يدل
على الثاني وهو ان افعالنا ما احتاجت الينا الا لكونها محدثة فهو ان الذي يقع
بحسب احوالنا هو الحدوث دون غيره ❊ الا ترى انا متى اردنا احداثها
حدث ومتى لم نردها لم يحدث فبان انها لا تحتاج الينا الا لاجل حدوثها الحمو
ذلك انها لا تحتاج الينا في عدمها الاصلي لانها كانت معدومة قبل ان نكون
ولا في بقائها لان الموجود يستغني عن الفاعل لاستحالة ان يوجد ما هو موجود
لحاجتها الينا من جهة الاحداث فقط والذي يدل على الثالث وهو ان ما
شاركها في الحدوث وجب ان يشاركها في الحاجة الى المحدث هو ان جميع المحدثات
قد شاركت افعالنا فيما لاجله احتاجت الى المحدث وهو الحدوث فيجب ان
تشاركها في الحاجة الى المحدث لان كل امرين اشتركا في علة حكم وجب ان
يشتركا في ذلك الحكم والا لزم نقض كون تلك العلة موثرة في ذلك الحكم على
ما قد بينا ذلك عند الكلام في ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كوجوبه
والحكم ههنا هو الحاجة الى المحدث وعلة الحكم هو الحدوث فيجب في كل
محدث ان يحتاج الى محدث الذي لولاه لما احدث وفي ذلك دلالة تامة على
ان هذه الاجسام المركبة اعجب تركيب والمصورة ابدع تصوير صانعا
حكيما احكم تركيبها وابدع تاليفها وهو الله تعالى ❊ اذ لا يجوز ان يكون
مولفهما على ما هي عليه جسما من الاجسام لان كل جسم مولف ايضا فلا بد
له من مولف فان كان كل مولف يحتاج الى مولف ادى ذلك الى الاتصال بما
لا انتهاء له وذلك محال او الوقوف عند مولف لا يحتاج الى من يولفه وليس
ذلك الا الله لا يكون جسما وهو الذي اردناه ولان فيما احتججنا له الحوادث ❊
من جملة هذه المعلومات معاني هي ❊ الحياة ❊ والقدرة ❊ والشهوة
والنفرة ❊ وهي يحدثه لجواز وجود العدم عليها والعلم بانه لا يوجد

القديم ولا بد للعالم من محدث على ما تقدم لحصول ذلك ومحدثها لا يجوز
ان يكون جسما فاذا انفرد وانه الارض فبان نقدر على هذه المعاني لان
القدر وان اختلف محدود لانها مجانسة وما من قدرة الا ويصح ان يفعل
بها جنس ما يفعل سائر القدر على ما سياتي بيانه فما يقدر ان سار الله ولا
سبيله في ان احدنا لا يقدر على شي من هذه المعاني ان لو قدر عليها لصح منه ان يدفع
ما به ان قدرته او سهوه او بغير ذلك وقد علمنا انه لا يصح منه ذلك وان دعاه
الداعي المكين وذلك ظاهر وادلت ان محدث هذه المعاني لا يجوز ان يكون قادرا
بقدرة فثبت انه الله تعالى ∴ وعلى موضع هذه الدلالة نبه الله تعالى
بقوله ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي
تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السما من ما فاحيا به الارض
بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين
السما والارض لايات لقوم يعقلون ∴ فهذه الاية قد نبهت العقلا
على معرفة الله سبحانه لاشتمالها على جمل من الادلة كل واحد منها والتنبيه
لكفي فدلالة السموات والارض على الله سبحانه من وجوه احدها
خلقهما المعاد احداثه اياها اولا وثانيها امساكها لها عن الزوال من غير
علاقة ولا عماد ∴ وثالثها ايقاعهما على الوجه الذي تقتضيه مصلحة العباد من
فتوما بينهما ورفع السما ودحو الارض لتحصل المنفعة بالشمس والقمر والنجوم
والمنفعة بما ظاهره الى غير ذلك من الوجوه التي لا يقدر عليها الا الله سبحانه
ودلالة اختلاف الليل والنهار عليه سبحانه من وجوه احدها احداثهما على
ما هما عليه من الاختلاف ∴ والتعاقب ∴ والزيادة والنقصان ∴ وثانيها وقوع ذلك
على مقادير معلومة لا تختلف على مرور الزمان وثالثها حصول ذلك بحسب مصالح العباد
في النقطة والمنام التي لا تحصل لو دام احدهما سرمدا دون الاخر من انتفاع المنتفعين
واصلاح امور المعيشة كالسعي في النهار والتروح في الليل الى غير ذلك وكله بتقدير
العزيز العليم لا يقدر عليه سواه ∴ واما الفلك وهي السفن فانها وان كانت
انما صارت سفنا مركبة بتركيب العباد وافعالهم فدلالتها على الله سبحانه ظاهرة
من وجوه احدها خلقه للامور التي لا تتم الا بها كالخشب والحديد وغير
ذلك وهو انه الحلول التي تركيبها على الوجه الذي يصلح معه الانتفاع وثانيها
خلقه للما على ما هو عليه من الوجه والاحوال التي معها تستقيم السفن على ظهره
وثالثها ارساله للرياح التي بها تجري السفن ولولا مجموع هذه الامور لما
انتفع العباد بها الى غير ذلك ولا يقدر على هذه الامور سوى الله سبحانه
واما انزال الما من السما فدلالته على الله سبحانه من وجوه احدها انشاوه

وانزاله من السما والارض ∴ وثانيها حصوله علي ما هو عليه من الاوصاف اللايقه
بمصالح العباد كالرطوبه ∴ والبروده ∴ والعذوبه ∴ وثالثها نزوله علي وجه يتم
الانتفاع به فانه لو نزل مفرقا قطرا متدارك او وقع المنفعه به ولو نزل
دفعه واحده لعطب المضره بسببه في الخراب والاهلاك ∴ وكذلك كان
نزوله بحسب ما يحتاج اليه العباد في الحال والاستقبال والهم يشعرون بانه يسقيه
فيه في الارض ثم يجري بحسب ما يعلم الله من مصالحهم الي غير ذلك من الوجوه
التي لا يقدر عليها الا الله سبحانه ∴ واما احيا الله تعالي به الارض بعد موتها
فدلالته علي الله سبحانه من وجوه ∴ احدها اخراجه النبات منها رزقا للعباد
بحسب ما يقتضيه حاجاتهم ويتعلق به مصالحهم ∴ وثانيها اختلاف الخارج
منها في الهيات ∴ والالوان ∴ من الارايح والطعوم ∴ والمنافع ∴
وثالثها انه يشرع خروج كل ثمره من شجره مخصوصه لتكميل المصالح وتكمله المنافع
لتكون من رعب في تحصيل ثمره مخصوصه عرس شجرتها التي قد عود الله سبحانه انه
يخلقها منها ولو اختلف ذلك عليهم فكان سبحانه يخلق تلك الثمره تاره
من شجره واخري من شجره اخري لعظمت المشقه في ذلك عليهم ولكان من رغب
في تحصيل ثمره مخصوصه يحتاج الي غرس كل شجره لانه لا يدري من اي ذلك
يحصل مقصوده فلذلك اكمل سبحانه عليهم النعمه لما عودهم في ذلك عاده
لا تختلف الي غير ذلك من وجوه الدلايل وجميع ذلك لا يقدر عليه الا الله
سبحانه ∴ واما بثه للدواب فيها فدلالته علي الله سبحانه من وجوه
احدها خلقه اياها علي اختلاف هياتها وصورها وظهور اثار الحكمه
فيها وثانيها تركيبه لها علي ما اختص به من الامور النفيسه كالحياه
والقدره والشهوه والنفره التي معها تتم انتفاعها واختصاص ما اختص
منها بالعقل والنطق ∴ وما اشبه ذلك وثالثها انه اذاعه النسل
منها الذي صار خلفا عنها وقايما مقامها ثم تركيبه لنسلها علي
التابع من وجوه الحكمه والتام من احوال النعمه لانه سبحانه عودهم خلق كل جنس
من الحيوان من جنس مخصوص لتكون من رغب في تحصيل شي من ذلك قصد
الي استيلاد جنسه الذي يخصه ولو اختلف ذلك عليهم لعظمت عليهم
المؤنه علي مثل ما قدمنا في خلق الثمار من الاشجار وكل ذلك لا يقدر عليه

الا الله سبحانه ؛ واما تصريف الرياح فدلالته على الله تعالى من وجوه
احدها احداثه لها بعد ان لم تكن ؛ وثانيها تصريفه اياها بين الاحوال المختلفه
من الحر والبرد والشده واللين وتقليبه لها في الجهات بين السما والجنوب
والقبول والدبور ؛ وثالثها تعلق مصالح العباد بها في الزروع والثمار
والحبوب ؛ وغير ذلك مما لا يقدر عليه الا الله سبحانه ؛ واما السحاب
المسخر فدلالته على الله تعالى من وجوه احدها احداثه سبحانه له بعد
ان لم يكن وثانيها امساكه مره في الهوا مع ما فيه من الثقل وتسييره مره اخرى
وثالثها ما اشتمل عليه السحاب من الرعد والبرق وما اوعاه من الماء الحسب
ما تعلق به مصالح العباد وغير ذلك من وجوه الدلاله وجميع ذلك لا يقدر
عليه الا الله سبحانه الذي ليس كمثله شي ابه حمن عما يفعلون ؛ والمخلوقات
كلها من الايات ادله على الله تعالى فاما خص الله سبحانه هذه الاشيا الذكر
في هذه الايه لوجهين ؛ احدهما ان الاستدلال بها اجلى لكونها اظهر
الموجودات للمشاهده والعقول ؛ والثاني انها متضمنه للنعم العظيمه
التي بها يستحق سبحانه العباده ؛ وقد يستدل على الله سبحانه بحدوث
الاجسام من الطريقه المشهوره وهي ان الاجسام محدثه والمحدث
لا بد له من محدث ومحدثها الاخر ان يكون قادرا لتعذره فيجب ان يكون فاعلا
مختارا لما وهو الله تعالى فيستدل بذلك انه لا بد من ان يكون فاعلا مختارا
لما ؛ ولهذه الدلاله تحقيق مبسوط في كتب الكلام وقد يلوح منه
علما اهل العدل والتوحيد العايه القصوى ولو لاحسنه الخروج عن
الغرض بهذا الشرح لاوردنا من ذلك ما يشفي غليل كل طالب وانما
الغرض بهذا الشرح هو بيان ما اشتمل عليه المقدمه وما يتعلق

فصل

بذلك ما هو شاغر عنده واعلم ان الاستدلال على اثبات
الصانع تعالى يشبه في الشاهد من حاجه الحوادث الى محدثها كما انه هو استدلال
على الغايب بالشاهد لاشتراكهما في عله الحكم وذلك من جمله الوجوه
التي يصح بها الاستدلال بالشاهد على الغايب وهي اربعه احدها ان يشترك
الشاهد والغايب في عله الحكم ؛ وثانيها ان يشتركا في ما يجري مجرى العله
؛ وثالثها ان يشتركا في طريقه الحكم ؛ ورابعها ان يثبت الحكم في الشاهد لامر
ويعلم ان في الغايب اقوى من ذلك الامر فيكون ثبوت الحكم في الغايب اولى منه

هذه الاوصاف صح

هو العلة في الامتناع من القبح في الشاهد وغائبا واوصافا

في الشاهد ∴ فالاول هو مثل ما ورد سابقا في الدلالة على اثبات الصانع تعالى
فانا لما عرفنا حاجة كل محدث من افعالنا في الشاهد الى محدثه ولا علة
لحاجته الا كونه محدثا ثم علمنا في سائر العالم انه محدث علمنا انه يحتاج الى محدثه
لاشتراكه في ذلك في الحدوث الذي هو علة الحاجة الى المحدث ∴ وعلى هذا
المجرى يجري الاستدلال على ان الله تعالى عدل حكيم لا يفعل شيئا من القبائح لانا
لا نعلم ذلك حتى نعلم ان من كان عالما بقبح القبيح مستغنيا عن فعله عالما باستغنائه عنه
فانه لا يفعل القبيح ولا الجائز وانما الاختيار لكونه عالما بقبحه ومستغنيا عن فعله
وعالما باستغنائه عنه لا لوجه اخر فيصير مجموع هذه الاوصاف ثابتة في حق
الله سبحانه على ابلغ الوجوه علمنا انه اولى بالامتناع من القبيح ∴ وسائر مسائل
العدل وتفاصيله تجري هذا المجرى ∴ واما الثاني وهو الاستدلال بالشاهد
على الغائب اذا اشتركا في ما يجري مجرى العلة فمثاله استدلال من يستدل على
ان الله سبحانه مريد بوقوع افعاله على وجوه مختلفة نحو وقوع بعض الكلام
امرا وبعضه تهديدا او وقوع بعض الاخبار خبرا عن شخص معين وبعضها
خبرا عن غيره ∴ ونحو وقوع بعض الالام والمصائب محنة وبعضها عقوبة فان
ذلك لا يقع على هذه الوجوه المختلفة الا لكونه سبحانه مريدا لذلك بدليل
ان افعالنا لا تقع على وجوه مختلفة الا لكوننا مريدين فدل ذلك على انه سبحانه
مريد ∴ واما الثالث وهو الاستدلال بالشاهد على الغائب اذا اشتركا في
طريقة الحكم فمثاله الاستدلال على ان الله سبحانه قادر وعالم وغير ذلك من الصفات
فان طريقة اثبات ذلك له تعالى هي طريقة ثبوت هذه الصفات في الشاهد ∴ الا ترى
ان الذي يدل على ان احدنا قادر هو صحة الفعل منه وتعذره على غيره وكذلك
فالذي يدل على انه عالم هو صحة الفعل المحكم منه مع تعذره على غيره
وهذا بعينه هو الذي يدل على ان الله سبحانه قادر وعالم ∴ واما الرابع
وهو الاستدلال بالشاهد على الغائب اذا الحكم في الشاهد لامر وكان
في الغائب اقوى من ذلك الامر فمثاله الاستدلال على حسن التكليف الشاق
تعريضا للثواب العظيم بما ثبت في الشاهد من حسن تحمل احدنا المشاق
العظيمة تعريضا للمنافع المظنونة له كالذي يتحمل مشقة السفر البعيد
وركوب الخطر الشديد طلبا للربح المظنون الحصول وطلب المنافع البعيدة
الحصول ولا شك ان حسن ذلك مستقر في عقل كل عاقل فاذا احسن

ولو كان يكلف مشاهدة الامور الغائبة لاجل التعريض لنفع الثواب العظيم
الدائم المعلوم اولى بان يحسن ويجوز ∴ فهذه الوجوه هي التي
يعقل امر سواها بان نطابق الشاهد والغائب ونقضي بصحة الاستدلال
على الغائب بالشاهد وقد ربما يظن بعض الناس ان الاستدلال بالشاهد
على الغائب يصح بان يثبت في الغائب مثل ما نعلمه في الشاهد لاجل مجرد
الوجدان وذلك غلط فاحش كالذي يستدل على ثبوت الصانع بان
يقول اذا ثبت ان العالم محدث فلا بد له من محدث لاني لم اجد في الشاهد
محدثا الا وله محدث من غير نظر منه في العلة التي لاجلها احتاج
المحدث في الشاهد الى محدثه ولا تفتيش عن ذلك فيصير بمثابة
الزنجي الذي يقول كل من في الدنيا من الناس اسود لاني ما وجدت
انسانا الا وهو اسود ∴ وذلك ما عاب عليه ولا شك في
بطلان ذلك لانه يعول على مجرد الوجدان ∴ وقول القائل لان وجدت
كذا وكذا او لم اجد الا كذا وكذا هو اخبار عن مبلغه من العلم وليس
يمنع ان يكون في الوجود ما لم يعلمه وما لم يجده فلهذا يلزم العاقل ان
يعتبر الوجوه التي معها يرد الشاهد على الغائب والا كان قول من
قال العالم لا بد له من محدث لاني لم اجد محدثا الا وله محدث يشبهها
بقول من قال لا محدث للعالم لانه قديم فاني ما وجدت شيئا الا من
شيء ولا طائرا الا من بيضة لان ذلك كله تعويل على مجرد الوجود ولا
يجوز ان يكون الطريق الى اثبات الصانع هي الطريق الجلية وهذا
واضح لمن تامله

باب الكلام في صفاته تعالى

اعلم ان الكلام في صفاته تعالى يقع في موضعين احدهما فيما يثبت له
والاخر فيما ينفى عنه وعليه يحمل ما روي عن الامام القسم عليه
السلام ∴ انه قال معرفة الله تعالى على ضربين اثبات ونفي ومعنى
ذلك ان يثبت له تعالى ما يليق به وينفى عنه ما لا يليق به ∴
والاثبات مقدم على النفي ∴ ويجب ان نبدا من صفات الاثبات
بكونه تعالى قادرا لان الذي دل على اثبات المحدث هو بعينه يدل

يدل على كونه قادرا ⁖ الا ترى ان الذي يدل على اثبات المحدث
هو وقوع الحوادث من جهته ⁖ وهذا هو الذي يدل على كونه قادرا وان
كنا نضيف الى صحة الفعل منه تعذره على غيره على ما نبينه ⁖ ولهذا
لم يصح العلم بشي من الصفات ما لم نعلم كونه قادرا ⁖ والذي يدل على انه
تعالى قادر ان الفعل قد صح منه والفعل لا يصح الا من قادر ⁖ والمراد بالصحة
الامكان والتاتي ⁖ وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية على اصلين
احدهما ان الفعل قد صح منه والثاني ان الفعل لا يصح الا من قادر فالدليل على
الاصل الاول ان الفعل قد وقع ونعني بالوقوع الحدوث ولا شك ان ذلك
فرع على الصحة التي هي الامكان وحاصل بعدها اذ لو كان مستحيلا لم يقع ⁖
الا ترى ان المستحيلات لا تصح ووقوعها كاجتماع المتضادات وكون المحدث
قديما او القديم محدثا وغير ذلك علمنا وقوع هذا الفعل انكشف بوقوعه انه
كان صحيح الوقوع ⁖ والدليل على الاصل الثاني وهو ان الفعل لا يصح الا من
قادر انا وجدنا في الشاهد ذاتين احدهما يصح منه الفعل كالصحيح السليم
والاخر يتعذر عليه الفعل كالمريض المدنف ولا بد ان يختص الموصوف من يصح
منه الفعل بمزية لمشاركته فيها من يتعذر عليه الفعل اذ لولا ذلك لما كانت
هذه الصحة بان تثبت في حق احدهما اولى من الاخر لانهما لو كانا متساويين في جميع
الوجوه استحال اختصاص احدهما بالمخصوصية صاحبه تلك المزية هي التي عبرنا عنها
بكونه قادرا ⁖ والكلام في هذه المزية يقع في موضعين احدهما في ثبوتها والثاني
في تسميتها ⁖ فاما الاول فان ما ذكرنا من صحة الفعل من زيد وتعذره على عمرو
يدل على ثبوتها الا ترى ان العقلاء كلهم اذا شاهدوا شخصين حاول احدهما
حمل حجر من الارض فلم يتات منه تحريكه عن موضعه وحاول الاخر ذلك
فاحتمله بادنى عناية ⁖ فانهم يعلمون ان بينهما فرقا ولاحدهما
وهو الذي يصح منه الحمل مزية على الاخر ⁖ وهذا امر لا يدفعه
منصف ⁖ واما الثاني وهو التسمية فلان اهل اللغة سموا من صح
منه ذلك الفعل قادرا او قويا او مستطيعا وعمن ذلك وسموا
الاخر عاجزا او ضعيفا ⁖ والامر في التسمية ظاهر ⁖ فاذا انظرنا
وعلمنا ان الله سبحانه قد صح منه من الافعال ما يتعذر على غيره علمنا
انه تعالى قادر ⁖ لان طرق الادلة لا تختلف شاهدا وغائبا ومعنى

وذلك ان الصفة اذا ثبت في الشاهد بطريق من وجدت الطريق في الغائب
وجب ان يثبت تلك الصفة في الغائب فاذا كان الطريق الى اثبات احدنا قادرا هو
صحة الفعل وعلمنا ان الفعل قد صح من الله سبحانه علمنا انه قادر ∴ وهذا استدلال
بالشاهد على الغائب لاشتراكهما في طريق معرفة الحكم ∴ وليس هو استدلالا
بمجرد الوجدان على ما نعد من ثباته فان قيل فلم ان هذه المفارقة
في الشاهد بين من صح منه الفعل ومن يتعذر عليه معللة وهلا كانت من
جملة المفارقات التي لا تعلل ∴ قلنا عن هذا جوابان احدهما ان هذه
المفارقة المعقولة التي هي صحة الفعل من زيد وتعذره على عمرو ومتى امكن
تعليلها بصفة من الصفات لولا تلك الصفات لما ثبت هذه المفارقة
علمنا بذلك انها معللة وكذلك كل مفارقة يصح فيها التعليل
ولا يؤدي تعليلها الى وجه من الفساد ∴ فانا نعلم بذلك انها معللة
والثاني انا لو لم نعلل هذه المفارقة لعاد على اصل ثبوتها بالنقض
بيان ذلك انه لولا اختصاص احد الشخصين بمزية دون الآخر فليس
بان يثبت في حقه هذه الصحة اولى من الآخر فلم يكن بد من ثبوت هذه
الصفة التي لاجلها تثبت هذه الصحة اذ لو لم تثبت الصفة لكان حال زيد
كحال عمرو وذلك يؤدي الى ارتفاع المفارقة ونقض ثبوتها
اصلا فلما علمنا ثبوت المفارقة علمنا انه لا بد من وجه لاجله ثبت
وهذا اوضح صحة التعليل ووجهه فان قيل فاذا ثبت ان هذه
المفارقة معللة فهلا عللتموها بثبوت امر في حق من يتعذر الفعل
عليه واستحالته عمن صح الفعل منه ∴ لجواز ان يقال من يتعذر عليه الفعل
انما يتعذر عليه لثبوت صفة له او لقيام مانع منه ∴ ومن صح منه
الفعل فانما صح منه لزوال تلك الصفة او ذلك المانع عنه فيكون
التعليل على عكس ما ذهبتم اليه قلنا صحة الفعل اثبات وتعذره
نفي والامر الثابت بان يعلل بالامر الثابت اولى من ان يعلل بالنفي واولى
من ان يعلل النفي بالاثبات ∴ لان النفي لا اختصاص له بشيء دون شيء ولا
يصح ان يكون علة في شيء اصلا ∴ ولان صحة الفعل لو ثبت لاحد دون
امر واستحالته لما كان يصح ان يشيع ذلك الامر عن زيد وعمرو ∴ اذ لا
يستحيل ان يعدم امر واحد عن شخصين او اشخاص كثيرة ∴ فلو
اقتضى ذلك صحة الفعل من واحد لاقتضى صحة ذلك الفعل بعينه من غيره
من الاشخاص ∴ وذلك يؤدي الى كون المقدور الواحد مقدورا لقادرين

او اكثر وذلك محال **فان قيل** واذا اوجب تعليل هذه المفارقة ثبوت
امر في من صح منه الفعل فلم لا يكون ذلك الامر ليس الا ثبوت صفة
وهلا جوزتم ان يكون ذلك الامر معنى من المعاني يوجد في احد الشخصين دون
الاخر نحو القدرة وسلامة الالة او غير ذلك فلا يحتاج الى اثبات صفة
كما ذكرتم **قلنا** ان صحة الفعل هو حكم راجع الى جملة الشخص
دون بعض من ابعاضه الا ترى ان احكام الفعل يتعلق بالجملة نحو حسن
الامر والنهي والمدح والذم وغير ذلك فكان تعليله بامر يرجع الى الجملة
اولى واحق من تعليله بامر يرجع الى البعض والقدرة لو وجدت فيه
لاختص بعض اجزائه دون البعض وكذلك غيرها من المعاني فلو
~~فلو كان هذا الحكم متعلقا بها دون البعض وكذلك غيرها من~~
~~المعاني فلو كان هذا الحكم متعلقا بها دون~~ ان يتعلق بصفة يرجع الى الجملة
لاختص ذلك الحكم بمحلها دون سائر الجملة كما يثبت مثل ذلك في الحركة والسكون
والسواد والبياض وغير ذلك لان هذه المعاني لما كانت احكامها تظهر في الاعيان وجدت
فيه من المحل دون ما ليس بمحل لها وذلك بين لمن تامله **فان قيل**
واذا اوجب تعليل هذه المفارقة بصفة فلم لا زعمتم ان ذلك هو كونه
قادرا وهلا جوزتم ان يرجع ذلك الى كونه حيا وانه بأي شيء
تمسك يوجد صفة غير اثبات صفة اخرى **قلنا** ان ما
ذكرناه في جميع الدليل يوضح بطلان هذا السؤال لانا قد
قلنا ان الشخصين قد اتفقا في كونهما حيين وصح من احدهما الفعل
وتعذر على الاخر فلم يكن بد من امر زائد على كونهما حيين ولبس ذلك
الا ما ذكرنا من كون احدهما قادرا دون الاخر واذا ثبت ذلك
في الشاهد ثبت في الله سبحانه مثلما بينا ان طرق الادلة لا
تختلف شاهدا او غائبا **فان قيل** فهلا استدللتم بوقوع
الفعل من زيد وتعذره على عمرو على حصول هذه الصفة لاحدهما
دون الاخر دون ان تستدلوا بالصحة **قلنا** انما
استدللنا بالصحة لانا متى علمناها حاصلة لاحدهما دون

الاخر علمنا ثبوت مزيته له دون الاخر وان لم نعلم الوقوع
وانما احتجنا الى الوقوع لانه طريق معرفة الصحة فلو امكننا
العلم بالصحة لا بوقوعه لما احتجنا اليه ⁘ الا ترى انا متى علمنا
ان زيدا لو اراد فعلا من الافعال لتأتى ولو اراد عمرو مثله
لتعذر فانا نعلم ان بينهما فرقا وان لم يوجد منهما فعل اصلا
ولان الوقوع متى اريد به ظهور الفعل ووجوده فقط فلا
فرق في ذلك بين ما يوجد في الواحد منا من فعله او من فعل الله
سبحانه فيه ⁘ ومتى اريد به وقوعه من جهته ووجوده بحسب
احواله فلابد في ذلك من تقدم الصحة وثبوتها فاذا لم يكن
بد من ثبوت الصحة على كل وجه صح انها هي الدليل دون غيرها
واما الوقوع فدليل عليها **فصل** واعلم ان من لوازم
ما تقدم ويتبعه ان نعلم انه تعالى قادر في جميع الاحوال ويدخل
تحت ذلك ما لم يزل ولا يزال ⁘ ولا يجوز عليه الخروج عن هذه
الصفة بحال من الاحوال ⁘ والدليل على هذا انه قادر لذاته
وخروج الموصوف عن صفة الذات لا يجوز ⁘ وتحقيق ذلك
ان هذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه تعالى قادر لذاته
والثاني ان خروج الموصوف عن صفة ذاته لا يجوز ⁘ فالدليل على الاول
انه لما ثبت كونه تعالى قادرا لم يخل اما ان يكون قادرا لذاته او لما هو
عليه في ذاته كما نقوله ⁘ او يكون قادرا لقدرة ⁘ ولا يجوز ان
يكون قادرا لاجل قدرة لان ذلك المعنى لا يخلو اما ان يكون موجبا
على سبيل الصحة وهو الفاعل او موجبا على سبيل الايجاب وهو
العلة ⁘ ولا يجوز ان يكون تعالى قادرا بالفاعل ⁘ فيعني بذلك
ان جاعلا جعله قادرا لانه تعالى لا فاعل له على ما سنبينه في الدلالة
على ان القديم لا يكون معلوما بالفاعل ⁘ ولا يجوز ان يكون قادرا للعلة
من العلل لان تلك العلة كانت لا تخلو ⁘ اما ان يكون موجودة او
معدومة ⁘ ولو كانت موجودة لم يخل اما ان يكون محدثة او قديمة
وهذه قسمة صحيحة لانها دائرة بين نفي واثبات ⁘ ولا يجوز ان

يكون قادرا بقدرة معدومة لان المعدوم لا اختصاص
له ببعض الذوات دون البعض فلو اوجبت القدرة المعدومة كونه
تعالى قادرا لاوجبت كون غيره من الاحيا قادرا لفقد الاختصاص فكان
يجب في كل حي ان يكون قادرا على ما يقدر عليه القديم ⁘ وذلك يؤدي
الى كون المقدور الواحد لقادرين ⁘ والى صحة التمانع احدهما
للقديم وكل ذلك محال ⁘ فثبت انه لا يجوز ان يكون قادرا بقدرة
معدومة ⁘ ولا يجوز ان يكون تعالى قادرا بقدرة محدثة ⁘ لانه لا يكون
لتلك القدرة المحدثة محدث غيره ⁘ ولا يجوز ان يحدثها الا وهو
قادر لان الفعل لا يصح الا من حي قادر ⁘ فلو لم يكن قادرا الا بعد
احداثه لها وهو لا يحدثها حتى يكون قادرا لكان كل واحد من الامرين
قد توقف على حصول صاحبه ⁘ الا ترى انه لا يكون قادرا حتى يوجد
لنفسه قدرة يقدر بها ولا يصح ان يوجد لنفسه قدرة الا وهو قادر
وذلك يقتضي ان لا يوجد واحد منهما لان كل امرين يتوقف كل
واحد منهما على الاخر فانهما لا يحصلان ولا واحد منهما ⁘ الا ترى ان قائلا
لو قال لا ادخل الدار حتى ادخل المسجد ولا ادخل المسجد حتى ادخل
الدار ⁘ فانه لا يصح منه دخول المسجد ولا الدار كذلك ما نحن فيه
فلم يجز ان يكون تعالى قادرا بقدرة محدثة ⁘ ولا يجوز ان يكون قادرا
بقدرة قديمة لانه لا يجوز ان يكون قديم سوى الله تعالى ⁘ اذ لو كان هناك
قديم اخر لوجب ان يكون مثلا لله سبحانه وقد ثبت انه لا مثل له وانما
قلنا انه لو كان هناك معنى قديم لوجب ان يكون مثلا له لان القديم يخالف
غيره من المحدثات ⁘ وانما خالفها بكونه قديما وقد ثبت ان ما به تقع
المخالفة بين المختلف من الذوات به بعينه تقع المماثلة بين المتماثل
منها ⁘ الا ترى ان الجوهر لما شارك سائر الجواهر في كونه جوهرا
كان مثلا لها لمشاركته لها في صفة ذاته وهو كونه جوهرا ⁘ وبهذه
الصفة خالف جميع ما خالفه من القديم تعالى والاعراض فكان الذي
به ماثل الاجسام به بعينه خالف القديم والاعراض فثبت ان ما به

مع الاختلاف لان ما يختلف من الذوات يصح ان يتصف بالتماثل المتماثلين
مثلها :. فاذا ثبت ذلك وقد علمنا ان القديم مخالف المحدثات لكونه
قديما فلو كان معه معنى قديم لوجب ان يكون مثلا له لمشاركته له
في القدم الذي هو موجب المماثلة المخالفة :. واما قلنا انه
لا مثل لله سبحانه لانه لو كان له مثل لوجب ان يكون مشاركا له في جميع صفاته
لان من حق المثلين ان يشتركا في كل ما يجب ويجوز ويستحيل فكان ما
وجب لاحدهما وجب مثله للآخر وما جاز على احدهما جاز على الآخر وما
استحال على احدهما استحال على الآخر :. الا ترى ان الجوهرين لما تماثلا
مثلا وجب لاحدهما من التحيز عند الوجود ما وجب لصاحبه وجاز
على احدهما من الشغل في الجهات ما جاز على الآخر واستحال على احدهما
من الخلو عن الاكوان ما استحال على الآخر :. وكذلك القضية في سائر
الذوات المتماثلة فلو كان لله تعالى مثل لوجب ان يكون عالما قادرا حيا كما وجب
لله سبحانه ان يكون كذلك :. ولو جاز ان يستحق هذه الصفات على الوجه الذي
استحقها القديم سبحانه عليه وذلك يوجب ان يكون ذلك المعنى الاها
ثانيا مع الله وان يصح منه ما يفعله الله وذلك باطل لما قد ذكرناه في الدلالة
من مسائل التوحيد ان ليس الا الله :. فثبت بهذا انه تعالى لا يجوز ان يكون
قادرا بقدرة قديمة فاذا بطلت هذه الاقسام لم يبق الا انه تعالى قادر
لذاته فهذا هو الكلام على الاصل الاول :. واما الاصل الثاني فقد
قلنا فيما تقدم ان خروج الموصوف عن صفة ذاته لا يجوز في حال من الاحوال
لما بينا ان الوجه الذي وجبت له هذه الصفة ليس معنى وراء الذات
فاذا كانت الذات موجودة استحال عدم الصفة كما يستحق بعين ذلك
فثبت ان الله تعالى قادر في جميع الاحوال :. ويقول من يقول من
الاشعرية وغيرهم انه تعالى قادر بقدرة قديمة لا هي هو ولا هي غيره
ولا بعضه فانه محال :. وانما غرضهم بذلك التلبيس والمغالطة
لان كل مذكورين فلا بد ان يكون هو الآخر او غيره او بعضه والعلم
بذلك حاصل لكل عاقل لا يدافعه الا من كابر حكم عقله وبطلان ذلك
كشف يغني عن عبارة :. **فصل** واعلم ان من توابع كونه قادرا
لذاته ولوازمه ان يكون قادرا على جميع اجناس المقدورات [illegible]

وعشرون جنسا الجواهر و الالوان و الارايح و الطعوم
والحراره و البروده و الرطوبه و اليبوسه و الحيوه و القدره
و الشهوه و النفره و الفنا فهذه الثلاثه عشر هي التي تختص
القديم تعالى بالقدره عليها ولا يجوز ان يشاركه فيها غيره
والعشره الباقيه هي الاكوان المسميه علي الحركه و السكون
والافتراق و الاجتماع ثم التاليف ثم الاعتماد و الصوت و الالم
والاراده و الكراهه و النظر و الاعتقاد و الظن فهذه
العشره يقدر تعالى على اجناسها وان كان العباد يقدرون على اجناسها
ايضا لما نبينه من بعد من ذلك و الخمسه الاولى من هذه العشره هي
التي يقدر العباد على فعل جنسها بالجوارح و الخمسه الاخرى
هي التي يقدرون على فعل جنسها بالقلوب وهو تعالى قادر من كل
جنس من ذلك على ما لا يتناهى ولا ينحصر لانه قادر لذاته و الاختصاص
لذاته بجنس دون جنس فاذا صح ان يكون قادرا علي جميع الاجناس وجب
ان يكون قادرا على جميع الاجناس لان صفة الذات متى صحت وجبت
اما الثلاثه عشر الاولى فلو لم يصح ان يكون قادرا عليها لم يصح فعله
لها و لخرجت من ان تكون مقدوره اصلا لان العباد يستحيل ان
يكونوا قادرين عليها اذ لو قدروا عليها لصح منهم ايجادها متى
دعاهم داع الى ذلك ووقع منهم ما يقدر ذلك عليهم وان وجد بهم
او وداع اليه واما العشره الباقيه فاذا كان العباد
يقدرون على اجناسها فهو تعالى اولى بان يكون قادرا عليها لان حاله
لا تخرج ان لم يكن في ذلك عليه و الذي يوجب انحصار المقدور في الجنس
و العدد هو القدره ومعنى ذلك ان مقدورات القدر منحصره في اجناسها
ولا يتعلق القدر بسوى هذه العشره المذكوره لما بيناه وكذلك
فلا يتعلق القدره في الوقت الواحد في المحل الواحد من الجنس
الواحد بان يتين مقدوران واحد اذ لو تعدت ذلك و لا حاصر
هاهنا يعقل لوجب ان يتعلق من ذلك بما لا يتناهى وذلك يؤدي
الى جواز ما يستحيل من القدر بعد وهذا محال فصح ان مقدورات

العدد منحصرة في العدد والجنس فاذا ثبت ان الذي يوجب حصر
المعدود اثنان الجنس والعدد انما هو العدد وقد ثبت ان القديم
تعالى قادر لذاته فلم ينحصر مقدوره لا جنسا ولا عددا

فصل

ومن جملة ما يستحقه تعالى من صفات الاثبات انه عالم والدليل على ذلك
ان الفعل المحكم قد صح منه ابتداء والفعل المحكم لا يصح ابتداؤه الا
من عالم ونريد بالفعل المحكم المرتب المنتظم وتحقيق ذلك ان هذه
الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان الفعل المحكم قد صح منه ابتداء والثاني
ان الفعل المحكم لا يصح ابتداؤه الا من عالم فالذي يدل على الاصل الاول ان
الفعل المحكم قد وقع منه والوقوع فرع على الصحة اذ لو كان مستحيلا
لم يقع اما ما سوى بان ذلك في كونه قادرا وذلك ظاهر فيما عددناه في ملكوت
السموات والارض من عجائب اصناف المخلوقات فلا شك ان ذلك زائد
في الاحكام والاتساق على كل صنعة في الشاهد من بناء وكتابة وغيرهما
وانما ذكرنا الابتداء احترازا من الذي يفعل الفعل محتذيا على مثال يقتدي
به كالكاتب على المثال فانه قد يصح منه الكتابة المحكمة وان لم يكن عالما بها
الا ترى انه لو غاب عنه المثال لم يصح منه فعلها وانما يفعلها محتذيا
على المثال ملاحظا له فقيد ذلك بالابتداء واما قلنا انه تعالى
فعل ذلك ابتداء لانه لا يجوز ان يفعله محتذيا على مثال من غيره لان ذلك
الغير كان لا يخلو حاله اما ان يكون متقدما عليه تعالى او موجودا على
حد وجوده او لاحقا معه ولا يجوز ان يتقدم عليه سبحانه غيره
لما ثبت انه تعالى قديم لا اول لوجوده كما نبينه ان شاء فيبطل ان يكون
قبله غيره ولا يجوز ان يكون معه الاه اخر لما نذكره فيما بعد
فبطل ان يفعل افعاله محتذيا او مقتديا بالغير وصح انه فعلها ابتداء

واما الاصل الثاني وهو ان الفعل المحكم لا يصح ابتداؤه الا من
عالم فالذي يدل عليه انا وجدنا في الشاهد قادرين احدهما
يصح منه الفعل المحكم كالكتابة البديعة وهو الكاتب والاخر يتعذر
عليه ذلك كالامي فلا بد ان يختص احدهما وهو الذي يصح ذلك منه بمزية
لم يشاركه فيها الاخر الذي يتعذر ذلك عليه اذ لولا اختصاصه
بتلك المزية لم يكن بان يصح في حقه صحة هذا الفعل اولى من الاخر
تلك المزية هي التي عبرنا عنها بكونه عالما والكلام في هذه المزية

يقع في موضعين احدهما في ثبوتها ∴ والثاني في تسميتها اما الثبوت فان العقلاء
متى شاهدوا شخصين احدهما اذا حاول الكتابة البديعة وقعت منه على احسن
الوجوه ومتى حاولها الآخر لم يصح منه الاتيان بشي منها فانهم يعلمون عند
ذلك ان للشخص الاول امرا لا يذهب عنه الا اعمى البصيرة ∴ واما التسمية فانهم
يسمون من يصح ذلك منه عالما بالكتابة وعارفا بها ومتقنا لها الى غير ذلك
والامر في ذلك ظاهر وهو معلوم في الشاهد بادنى تامل فاذا
صح من الله سبحانه ما ذكرناه من الافعال المحكمة علمنا انه تعالى عالم وهذا
استدلال بالشاهد على الغائب لاشتراكهما في طريق معرفة الحكم
على ما سنبينه **واعلم** انه يتوجه على هذا الكلام من الاسئلة ان يقال
ان هذه الصفة لا تكون معللة وان عللت فلم لا تعلل بالفعل ∴ وان عللت
فلم وجب ان تكون معللة بصفة ترجع الى الجملة وان وجب ذلك
فلم لا ترجع ذلك الى كون الفاعل حيا او قادرا ∴ ولم كان الاستدلال
على هذه الصفة بصحة الفعل دون وقوعه مثل ما توجه من الاسئلة في
كونه قادرا والاجوبة عنها على نحو ما سبق هناك فلا وجه لاعادتها
فان قيل اذا كانت الافعال المحكمة تدل على ان فاعلها عالم فهلا دل
الافعال المخربشة على ان فاعلها جاهل ∴ وان لم تدل على جهله فهلا
دل على عبثه **قلنا** هذا لا يصح لان الافعال المخربشة يصح من
العالم كما يصح منه الافعال المحكمة بخلاف الافعال المحكمة فانها لا تصح
من غير عالم ∴ فلهذا دلت الافعال المحكمة على ان فاعلها عالم ولم يكن
في المخربشة دلالة على فقد علمه ولا عبثه ايضا لان العالم قد يخربش
فعله لغرض صحيح كالكاتب البديع الكتابة فانه قد يختار خربشتها
اذا خاف ان يستخدمه بعض الظلمة وغير ذلك من الاغراض الصحيحة
فكذلك ما وجد في افعاله تعالى على خلاف ما تهواه الطباع نحو الصور الشنيعة
والامور الكريهة فان ما خرج منها من باب الاحكام لم يخرج من باب الحكمة
لان الغرض بها اعتبار المكلفين وللمبتلا بها من الاعواض العظيمة
ما يستحقر في جنبه كل ما نابه في ذلك على ما يجي بيان ذلك وايضاحه
في باب العدل ان شاء الله **فصل** واعلم ان من توابع هذا الباب
ان نعلم انه تعالى كان عالما فيما لم يزل ويكون عالما فيما لا يزال ولا يكون خروجه

عن هذه الصفة حال من الاحوال :: والدليل على هذا انه تعالى عالم لذاته
وخروج الموصوف عن صفة الذات لا يجوز :: والكلام في ان ذلك جرى
على نحو الكلام في ان انه تعالى قادر لذاته اذ لا يجوز ان يكون تعالى عالما
بعلم معدوم لو اوجب منعا ان يعلم بذلك العلم المعدوم ايضا
لفقد الاختصاص :: وذلك يوجب ان يكون احدنا عالما بجميع المعلومات
لان العلوم المعدومة لا نهاية لها وقد عرفنا بطلان ذلك :: ولا يجوز
ان يكون تعالى عالما بعلم محدث لان العلم لا يصح ان يحدثه الا من هو عالم
به او باسبابه وطرقه فلذلك جرى مجرى الافعال المحكمة في
تعذره على من ليس بعالم ولو كان عالما بعلم محدث لكان لا يجوز ان يحدثه
غيره لاستحالة ان يكون غيره عالما من قبل ان يكون سبحانه عالما ولا يجوز
ان يحدث تعالى لنفسه علما الا وهو عالم واذا لم يكن عالما الا من بعد
ان يحدث لنفسه علما ولا يصح ان يحدث علما الا وهو عالم توقف
كل واحد منهما على صاحبه فلا يوجد ان ولا واحد منهما كما تقدم بيانه
ولا يصح ان يكون عالما بعلم قديم لانه كان يجب في ذلك العلم القديم ان
يكون مثلا لله تعالى لمشاركته له في القدم الذي هو اخص الاوصاف كما سنبين
بيانه فصح بهذا انه تعالى عالم لذاته فان قيل كيف تقولون ان الله تعالى
ليس عالما بعلم مع انه قد اثبت العلم لنفسه فقال انزله بعلمه وقال ولا
يحيطون بشيء من علمه وقال فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين وكل ذلك يصرح
منه باثبات العلم لنفسه فكيف تنكرون ذلك قلنا عن هذا
جوابان احدهما ان الاستدلال على هذه المسئلة بالسمع لا يصح لان صحة
السمع مبنية على ثبوت هذه المسئلة فانا ما لم نعلم انه تعالى عالم
لذاته لم يمكنا ان نعلم كونه عالما بجميع المعلومات :: فلا يصح ان نعلم انه تعالى
عالم بقبح القبيح واذا لم نعلم ذلك لم نعلم انه لا يجوز عليه الكذب ولا
شيء من وجوه القبائح :: ومع ذلك لا يحصل العلم بصحة السمع اذ العلم
بصحته موقوف على ما قدمنا وسنأتي بيان هذا من بعد ان شاء الله
:: ولو صح الاستدلال بالسمع على هذه المسئلة لكان السمع دال
يدل على صحة ما قلنا اولى لانه تعالى قال :: وفوق كل ذي علم عليم
فلو كان تعالى عالما بعلم لكان فوقه علم اخر فثبت ان الله تعالى عالم ولا
يحتاج الى علم يعلم به الاشياء لو لم يكن في الوجود ذات الا ذاته
وحده لكان عالما بجميع المعلومات :: وقادرا على جميع اجناس المقدورات

والثاني ان تعلقهم بهذه الايات الوارده في ذكر العلم لا يصح
لانه ادخل حرف البا على لفظ العلم وما قتضى ظاهر ذلك ان العلم اله في
هذه الافعال ومعلوم ان العلم لا يصح كونه اله لانه عرض والاله انما
تاتي في الاجسام ومتى صاروا في ذلك الى تاويل يوافق مذهبهم لم
يكونوا بالتاويل احق منا فنقول العلم قد يذكر ويراد به كون العالم عالما
كا يقال جرى ذلك بعلمي معناه وانا عالم به وقد يذكر ويراد به المعلوم
كما يقول علم ابي حنيفه والشافعي اي معلومهما فقوله تعالى انزله
معناه انزله وهو عالم به وكذلك قوله ولتعصن عليهم بعلم معناه
ونحن عالمون وقوله ولا يحيطون بشي من علمه معناه من معلومه فاذا
كانت هذه الايات محتمله لما ذكرنا لم يصح ما قالوه فان قيل كيف لا
تقولون انه تعالى عالما بعلم لانا نعلم ان العالم في الشاهد هو الذي له العلم
ومن لا يكون له علم لا يكون عالما فمتى لم يثبتوا له علما انفصم ما الزمتم من كونه عالما
يبين هذا ان من في الشاهد عالما الا بعلم كما ان من تحرك الا بحركه ولا فاعلا الا
بفعل فكذلك في الغايب لا يجوز اثبات عالم الا وله علم كما لا يجوز ذلك في
المتحرك والفاعل قلنا لا نسلم ان العالم في الشاهد هو من له العلم
وانما العالم هو من صح منه الفعل المحكم وانما كان الواحد منا عالما بعلم
لانه حصل عالما مع جواز ان لا يكون عالما والحال واحده والشرط واحد
فلم يكن بد من امر يوجب كونه عالما وليس ذلك الا وجود معنى هو العلم
وهذه القضيه غير ثابته في القديم تعالى لان كونه عالما واجب له
ولا يجوز عليه خلافه فلا يثبت فيه ما ثبت في الشاهد من الحاجه الى
علم يعلم به وصار الحال في هذا كالحال في الوجود فان الموجود في الشاهد
لا بد له من موجد اوجده لما كان وجوده حاصلا له مع جواز ان لا يحصل
والقديم تعالى موجود ولا يحتاج الى موجود يوجده لما كان وجوده واجبا
له يستحيل عليه خلافه فكذلك ما ذكرناه في كونه عالما لما كان واجبا له استغنى
عن عله او سبب وقولهم لم نر في الشاهد عالما الا بعلم وكذلك القديم
فانا نقول لهم هذا التعويل على مجرد الوجود وهو شبيه باستدلال الرجل
الذي قد مضى ذكره وقد بينا انه باطل وما ساتهم ذلك على المتحرك الذي
لا بد له من حركه لا يصح لان الجسم حصل متحركا مع جواز ان لا يحصل متحركا
فلم يكن بد من حركه على ما تقدم بخلاف القديم تعالى فان كونه عالما واجب له
ولا يحتاج الى عله وقياسهم ذلك على الفاعل لا يصح ايضا لان جمعه

الفاعل من وجد منه كان قادرا او هذا يوجب ان لابد من وجود علمه وعلمه
بخلاف العالم فليس حقيقته من له علم بل هو من يصح منه الفعل المحكم
كما بينا فافترقا ∴ واما الاصل الثاني وهو ان خروج الموصوف من
صفة الذات لا يجوز فالذي يدل عليه ان صفة الذات هي الصفة التي تلي
الذات في كونها وتستغني عن العلل والمؤثرات ∴ وذلك يقتضي ان يجب
ثبوتها ابدا ما دامت تلك الذات ذاتا اذ ليس وجوبها في بعض
الحالات اولى من بعض فلزم شمول ثبوتها في الاحوال كلها على ما قد مضى
بيانه ∴ وقد يستدل على ان خروج الموصوف عن صفة الذات لا يجوز
بان صفة الذات هي التي بها تخالف الذات مخالفها وتوافق موافقها اذا
كان لها موافق ∴ ولا يجوز ان تخرج الذات عن ان تكون مخالفة لغيرها
او موافقة فلا يجوز ان تخرج عما به تقع الخلاف والوفاق وهذا
واضح **فصل** واذا ثبت ان الله تعالى عالم للذات فالواجب ان يكون
عالما بجميع المعلومات ∴ لانه عالم لذاته وصفة الذات متى صحت وجبت
ولا شك في ان الله تعالى يصح ان يعلم جميع المعلومات ∴ لان المصحح لكونه
عالما هو كونه حيا ولا اختصاص له ببعض المعلومات دون بعض
فصح ان يعلم جميعها ∴ **قلنا** وصفة الذات متى صحت وجبت لانها
لو لم تجب مع الصحة لخرجت عن ان تكون للذات ولحقت بصفات
المعاني التي يقف ثبوتها ووجوبها على وجود ما يوجبها من المعاني
وهو لكون الواحد منا عالما فان هذه الصفة لما لم تجب له الا لاجل معنى يوجد
فيه العلم وقف حصول هذه الصفة على حصول ذلك المعنى وان
كان قد وجد العلم فيه يصح ان يكون عالما من حيث كان حيا فلما كان
القديم تعالى عالما لذاته وجب ان يكون عالما بجميع ما يصح ان يعلمه ولم يجب
ذلك فينا بل وجب ان نعلم بحسب ما يحصل فينا من العلوم وان كان يصح
منا ان نعلم اكثر مما علمناه ∴ فاذا ثبت ذلك لم يبق من المعلومات شيء
الا والقديم تعالى عالم به لما ذكرنا ∴ وحال المعلومات في هذا الباب بعارف
حال المقدورات فانه ما من معلوم الا ويصح ان يعلمه كل عالم فلم تكن المعلومات
مقصورة على بعض العالمين دون البعض الا ترى ان دخول زيد الدار
يصح ان يعلمه كل واحد من العالمين ∴ واذا ثبت ذلك في المعلوم
وصح ان كل معلوم يصح ان يعلمه كل عالم صح في الله سبحانه ان يعلم جميع

المعلومات و وجب له ذلك لما لبا ان صفه الذات من حيث وجبت خلاف
المقدورات جاز ما غلبه احد القادرين :: لا يجوز ان يقدر عليه غيره
لان ذلك يودي الى المحال اذ لو كان المقدور الواحد مقدور القادرين لم
يمتنع ان يدعو احدهما الداعي المخلص الى الحاده لاعتقاده او علمه ان
له في وجوده نفعا عظيما ولا اصر ان عليه فيه فيجب وجوده لذلك
لان من حق القادر على الفعل ان يجب وجود مقدوره مطابقا لغرضه
وداعيه مع دعاه الداعي المخلص اليه ولم يمتنع ان يصرف احدهما الصارف
المخلص عن الحاده لاعتقاده او علمه ان عليه في وجوده ضررا عظيما ولا
منفعه له فيه :: فلا يجوز وجوده لذلك لان من حق القادر على الفعل
ان لا يجوز وجود فعله مع صرفه الصارف المخلص عن وجوده فيحصل
لهذا الفعل الواحد ما يقتضي وجوب وجوده وما يقتضي وجوب بقائه
على عدمه الاصلي وذلك يقتضي ان يكون موجودا معدوما وهذا محال
فلهذا لم يجز ان يتعلق مقدور واحد بقادرين فيكون مقدورا لهما واوجبت
هذه القضيه ان يحصل كل مقدور بقادر دون غيره :: فلم يكن لاحد من
الحصره ان يقيس المقدورات في ذلك على المعلومات فيقول اذا كان
الله تعالى عالما بجميع المعلومات من حيث كان عالما لذاته فيجب ان
يكون قادرا على جميع المقدورات من حيث كان قادرا لذاته فيقتضي
ذلك ان يكون افعالنا مقدوره له تعالى وفعلا من افعاله وان كانت مقدوره
لنا من حيث انها كسب لنا لا نا قد بينا الفرق بين الموضعين واوضحنا
انه ما من معلوم الا ويصح ان يعلمه كل عالم من غير اختصاص بعض العالمين
دون البعض ولا وجه يوجب استحاله ذلك وبينا ان ذلك غير صحيح
في المقدورات من حيث يودي الى وجوب ان يصير الفعل الواحد
موجودا معدوما في حاله واحده وذلك محال فلهذا اختص كل قادر
بمقدوره ولم يجز ان يكون مفعولا لغيره وهذا واضح بحمد الله ::

فصل ومن جمله ما يثبت لله سبحانه انه حي :: والدليل
على هذا ان الله تعالى عالم قادر والعالم القادر لا بد من ان يكون حيا والحصر
ذلك ان هذه الدلاله مبنيه على اصلين احدهما انه سبحانه عالم قادر ::
والثاني ان العالم القادر لا بد من ان يكون حيا :: فالذي يدل على

الاصل الاول هذا تقدم ولا معنى لاعادته ؛ والذي يدل على الاصل الثاني
فجرى بره انا وجدنا في الشاهد دليلين احدهما يصح ان يعلم ويقدر كالواحد
منا والاخر يستحيل ذلك عليه كالميت والجماد فلا بد ان يختص من صح منه
ذلك بمزية لم يشاركه فيها من تعذر ذلك عليه اذ لولا اختصاصه بذلك
لما صح له من ذلك ما استحال على غيره تلك المزية هي التي عبرنا عنها بكونه
حيا وهذا هو المراد بما ذكرناه في المقدمة ؛ فهذه الطريقة معلومة
في الشاهد فاذا كان الله سبحانه قادرا عالما بما سبق علمنا انه حي وهذا
استدلال بالشاهد على الغائب لاشتراكهما في طريقة الحكم على ما تقدم بيانه
فان قيل انما كان يصح منكم الاستدلال على هذه الصفة بكون الذات
قادرا عالما لو صح ان هذه الصفة ليست هي كونه قادرا ؛ فاما اذا كان
المرجع بكونه حيا ليس الا الى كونه قادرا فان هذا يكون استدلالا
بالامر على نفسه وذلك محال قلنا لا شبهة في ان كونه حيا
ليس هو كونه قادرا ؛ فان هاتين الصفتين في حكم المتغايرتين ولهذا
قد يستوي الشخصان في كونهما حيين ويتفاوتان في كونهما قادرين
بل ربما يكون احدهما قادرا ؛ والاخر غير قادر ؛ فلا بد ان يكون ما استويا
فيه ليس هو الذي تفاوتا فيه ؛ وذلك ظاهر ؛ فثبت ان كونه حيا ليس
هو كونه قادرا فصح الاستدلال فان قيل ان سلمنا صحة الاستدلال
على ثبوت ذلك في احدنا فلا نسلم صحة الاستدلال على ثبوت ذلك في القديم
تعالى بما ذكرتم في احدنا ؛ لو حصل احدهما ان الواحد منا اذا كان عالما قادرا حكما
يجب ان يكون حيا فكذلك يجب ان يكون جسما فالسر في ذلك فلعل امرين ؛
اما ان تستمروا على الاستدلال بالشاهد على الغائب فيلزمكم ان يثبتوا في
الغائب مثل ما يثبت في الشاهد فيلزمكم ان يثبتوا كون القديم جسما
وانتم لا تقولون به ؛ واما ان تقولوا انه تعالى ليس بجسم فينقضوا
استدلالكم بالشاهد اذ خالفتم بين الشاهد والغائب والوجه
الثاني ان من كان حيا في الشاهد ؛ فانه لا بد من ان يكون مشتهيا او نافرا
فالسر انتما هل امرين اما ان تثبتوا ذلك في القديم وهو محال والسر لا
تقولون به واما ان لا تثبتوه فيكون تفارق غيركم بين الشاهد والغائب
وذلك مبطل لكم من الاستدلال بالشاهد على الغائب وينسد عليكم
باب اثباته تعالى حيا ؛ قلنا قد بينا صحة الاستدلال بكونه تعالى

قادرا عالما على كونه حيا فما السبيل الى دفعه ∴ فاما قوله لجاز ان يكون
القديم جسما كما يلزم في احدنا فعنه جوابان ∴ احدهما انا لم نستدل على كون
احدنا جسما بكونه حيا ولا بكونه عالما قادرا ∴ ولا استدللنا بكون احدنا
جسما على كونه قادرا عالما حيا فيلزم مثل ذلك في القديم تعالى بل انما علمنا كون
احدنا جسما وان لم نعلمه حيا ولا قادرا ∴ ولا عالما وعكس ذلك ايضا فاما ما قال
والثاني ان احدنا انما لزم ان يكون جسما اذا كان حيا من حيث ان الحيوة
وهي عرض من الاعراض يستحيل وجودها الا في جسم مبني بنية مخصوصة
مع شروط اخر ∴ من رطوبة وسوسه ∴ وتخلخل في البنية ∴ والتأليف
على ما ذلك مبين في مواضعه فلهذا لزم في احدنا ان يكون جسما ∴ فاما القديم
تعالى فهو حي لذاته فلا يحتاج الى حيوة بها يكون حيا فلم يلزم من اثباته حيا ان
يكون جسما ∴ فاذا استدللنا بالشاهد على الغائب سبحانه فاثبتنا له ما يليق
به ونفينا عنه ما لا يليق ∴ لم يكن في ذلك مناقضة ولا تفرقة تمنع من
الاستدلال ∴ فاما قوله يلزم منه ان يكون مشتهيا او نافرا كما في
الشاهد ∴ فانا نقول انما يجوز ان يكون الواحد منا مشتهيا او نافرا
لكونه حيا بشرط جواز الزيادة والنقصان عليه وذلك من توابع كونه
جسما فاذا كان الله تعالى حيا وليس بجسم لم يجز عليه الزيادة والنقصان
فلم يجز عليه الشهوة والنفار فبان ان فرقا بين الشاهد والغائب
في ذلك لا يمنع من الاستدلال ∴ وصار هذا بمنزلة من يقول اذا كان الله
تعالى حيا لزم ان يصح كونه جاهلا اذ الحي يصح كونه عالما ∴ والقديم كما اوجب
كونه عالما لم يصح كونه جاهلا كذلك هاهنا ∴ على انا نجري الحي في ان
يكون مشتهيا ونافرا بشرط جواز الزيادة ∴ والنقصان عليه ∴ فاذا كان
هذا الشرط منتفيا على الله استحال عليه ثبوت المشروط الذي هو
الشهوة والنفار فان قيل فارضوا انما نمثل ما يصير به من انفسكم
فاما يجوز الواحد منا اذا كان عالما قادرا فانما يحتاج الى كونه حيا لما
كان عالما بعلم وقادرا بقدرة ∴ وهذه معان لا يصح وجودها الا
في محل فيه حيوة ∴ فلذلك قضينا ان من كان عالما قادرا في الشاهد لم يكن
لا بد من ان يكون حيا ∴ وليس كذلك القديم تعالى لانه عالم لذاته وقادر لذاته
فلا حاجة بنا الى ان يكون حيا ∴ قلنا انما قضينا فيمن كان عالما قادرا منا
بانه لا بد من كونه حيا لا لاجل فعله ولكن لكون الحي حيا ولكن كونه عالما قادرا
لانا علمنا استحالة كون الواحد منا عالما قادرا لم يكن حيا قضينا

كما يجب كونه عالما قياسا على الواحد منا في الشاهد وكما لا نقول انه اذا جاز في الحي منا ان يكون جاهلا صح

بذلك لا لما ذكره السائل من حاجة العلم والقدرة الى محل فيه حيوة
لانا نثبت حاجة العالم القادر الى كونه حيا من غير نظر منا الى ثبوت
المعاني التي ذكرها الا ترى ان من نفى الاعراض جملة يعلم استحالة كون الواحد
منا عالما قادرا ما لم يكن حيا ولو كان ذلك علما لحاجة بعض الاعراض
الى بعض لما علمه الا من يثبت الاعراض ويعرف بها **فصل**
واعلم ان من توابع هذا الباب ان يعلم ان الله تعالى كان حيا فيما لم يزل
ويكون حيا فيما لا يزال ولا يجوز خروجه عن هذه الصفة بحال
من الاحوال :. والدليل على ذلك انه تعالى حي لذاته :. وخروج الموصوف
عن صفة ذاته لا يجوز :. والكلام في تحقيق ذلك على نحو ما تقدم في باب
كونه قادرا وعالما :. اذ لا يجوز ان يكون حيا بالفاعل لما تقدم منه :. ولا بحيوة
معدومة :. ولا يلزم ان يكون اختصاصا بالحيوة المعدومة لفقد
الاختصاص وذلك يقتضي ان لا يجوز على احدنا الموت اصلا لان
الحيوة المعدومة لا اختصاص لها :. ولا يجوز ان يكون حيا بحيوة
محدثة ولا قديمة لمثل ما تقدم من ثبت انه حي لذاته :. وقد قدمنا
ان خروج الموصوف عن صفة ذاته لا يجوز **فصل** وهو تعالى
سميع بصير مدرك للمدركات لانه حي لا آفة به وكل من كان حيا
لا آفة به فهو سميع بصير وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية
على اصلين احدهما انه تعالى حي لا آفة به :. والثاني ان من كان حيا لا آفة
به وجب ان يكون سميعا بصيرا :. فالذي يدل من الاصل الاول على
انه حي قد تقدم :. والذي يدل على انه لا آفة به ان الآفات تستحيل
ثبوتها في حقه تعالى ويمتنع جوازها عليه لان المرجع بالآفات
الى فساد الآلات والجوارح :. وهذا هو المفهوم من اطلاق هذه
اللفظة :. وهو تعالى ليس بذي آلة ولا جارحة لان الجوارح لا تجوز
الا على الاجسام :. لان المعقول من الجارحة هو عضو من اعضاء الحي
وبعض من ابعاضه :. ولا يصح البعض والعضو الا على جسم من الاجسام
والله تعالى ليس بجسم لان الاجسام محدثة :. لانها لم تخل من الاعراض المحدثة
ولم تتقدم عليها وما لم يتقدم المحدث فهو محدث مثله ولهذه الدلالة
تحقيق معروف في موضعه :. والله تعالى قديم فلا يجوز ان يكون جسما فاذا

لم يكن حسنا الزجر عليه الجوارح والاعضا واذا الزجر عليه ذلك لم يجز
عليه الآفات فصح الاصل الاول وهو انه تعالى حي لا آفة به ∴ والذي يدل على
الاصل الثاني ما ثبت في الشاهد ان المعقول من كون الواحد منا سميعا
بصيرا ليس امرا سوى انه حي لا آفة به اذ لو كان كونه سميعا بصيرا امرا
غير ذلك لجاز حصول احدهما دون الاخر ∴ لان كل امرين ليس بينهما علقة
من وجه معقول فانه يجوز وجود احدهما مع عدم الاخر فكان لا يمتنع
ان يكون الواحد منا حيا لا آفة به ولا يكون سميعا بصيرا او يكون سميعا بصيرا
ولا يكون حيا لا آفة به وهذا محال ∴ فاذا ثبت ان الله سبحانه حي لا آفة
به فقد ثبت انه سميع بصير ∴ واما كونه سبحانه مدركا للمدركات
فبين اهل العدل خلاف في ذلك وفي ان هذه الصفة هل ترجع الى كونه عالما
بالمدركات او الى كونه حيا او الى صفة زائدة عليهما ∴ وفي هذه المسئلة
كلام يطول وقد اودعت منه الكتب الكبار ما يبصر به كل من ينوه
ما فيه عالم من يطرقه غير انا نذكر ها هنا جملا لا بعاد لزوم العموم ليكون تنبيها
للناظر فيه ∴ اما من ذهب الى ان كونه تعالى مدركا صفة زائدة على كونه
حيا وكونه عالما فانهم جل اهل العدل ∴ وهم يستدلون على ذلك بما ثبت
ان كون الواحد في الشاهد مدركا هو زائد على كونه حيا عالما بدلالة انه
قد يكون الواحد منا حيا وان لم يكن مدركا فانه قد يكون حيا لا آفة
به والمدرك غائبا ولا يكون مدركا وكذلك لو كان المدرك حاضرا ثم
غمض عينيه فانه لا يكون مدركا وان كان حيا لا آفة به فدل ذلك على ان كونه
مدركا زائد على كونه حيا ∴ والذي يدل على انه زائد على كونه عالما ان الواحد منا
قد يعلم ما لا يدرك كالقديم تعالى والمعدومات واكثر الاعراض بالاجماع
فان ذلك كله معلوم وليس بمدرك وقد يدرك ما لا يعلمه كالنائم فانه
يدرك قرص البق والبراغيث حتى ربما انتبه لذلك وان لم يعلم ما الذي
دهاه منه وكذلك فقد يرى بعض الاشياء من بعد فيظنه اسود
فاذا هو احمر فقد حصل الادراك ولم يحصل العلم ولو اخبره
نبي صادق ان الله تعالى اوجد جسما فانه يعلمه ولو ادركه بالمشاهدة
لوجد من نفسه سوى ما كان قبل ان يكون واجدا مدركا للشيء هو امر
زائد على كونه عالما ∴ قالوا فاذا ثبت ذلك علمنا ان واجدا مدركا
هي صفة له تقتضيها كونه حيا بشرط عدم الآفات ووجود المدرك

34

وارتفاع الموانع ⁘ بدليل ان من حصل حيا لا آفة به وحصل له
من الشروط ما ذكرنا حصل مدركا للمدركات ⁘ وان لم يحصل ذلك لم يصح
كونه مدركا فلو ثبت كونه مدركا لغير ما ذكرنا كما يقوله من اثبت
الادراك معنى لجاز اجتماع هذه الامور التي عددناها ولا يكون
مدركا وذلك محال لما نذكره في ابطال قول من اثبت الادراك معنى
عند نفي دونه القديم تعالى فاذا ثبت ذلك في الشاهد ثبت في القديم
مثله لانه حي ولا يجوز عليه الآفات ولا الموانع ⁘ فمتى وجدت المدركات
وجب كونه مدركا لها ⁘ ومن ذهب الى نفي هذه الصفة تعلقوا بامور منها
ان قال لو كان الله سبحانه مدركا على ما زعمتم لكان قد حصل مدركا بعد
ان لم يكن مدركا ⁘ وذلك يقتضي ثبوت معنى يكون به مدركا كما
ان الجسم اذا تحرك بعد ان لم يكن متحركا اقتضى ذلك ثبوت معنى وهو الحركة
وقد اجابوا عن ذلك بان الجسم انما احتاج الى الحركة لما تحرك مع جواز
ان لا يتحرك ⁘ فاما كون المدرك مدركا فانما صفة تجب له عند اجتماع
ما ذكرنا من الامور فلا يلزم ما قالوه ⁘ ومن جملة ما يتعلقون به قولهم
لو كان سبحانه مدركا بعد ان لم يكن مدركا لكان قد تغير سبحانه
والتغير عليه تعالى لا يجوز ⁘ وقد اجابوا عن ذلك بان قيل لهم ما
تعنون بالتغير ان اردتم انه تعالى قد صار غير ما كان كما يعرفه اهل
اللغة من الطلاء ولفظة التغير كما يقولون في العصير قد تغير اذا صار
خمرا او خلا فلا نسلم ان ذلك يقتضي تغير القديم تعالى على هذا الوجه
ولا يصيره غير ما كان ⁘ وان اردتم بالتغير انه حصل على صفة لم يكن
عليها فبانكم قلتم لا يجوز ان يحصل على صفة لم يكن عليها وهي كونه مدركا
لان ذلك يؤدي الى حصوله على صفة لم يكن عليها وهي كونه مدركا وهذا
يكن ان لا فائدة فيه وتعليل الشيء بنفسه وهو باطل ⁘ ومن جملة
ذلك قولهم لو كان تعالى مدركا لوجب ان يفتقر الى حواس كما ان مثله فينا ولا
شك ان ذلك محال عليه تعالى فيجب ان لا يكون مدركا ⁘ وقد اجابوا عن
ذلك بان قيل لهم الواحد منا انما احتاج الى الحواس لانه حي بشهوة فلم يصح
ادراكه الا بان يستعمل محل الشهوة ضربا من الاستعمال فلذلك افتقر الى الحواس
⁘ فاما القديم تعالى فانه حي لذاته فلا احتاج في كونه مدركا الى الحواس

ومن جملة ذلك قولهم لو كان الله تعالى مدركا لوجب أن يسمى ذائقا وشاما ولامسا
ولا شك أن ذلك لا يجوز ∴ وقد أجيبوا عن ذلك بأن قيل لهم الذائق
هو اسم لمن يجد بكل اللهوات والطعوم ∴ والشام اسم لمن يجد بكل الخيشوم
المشموم ∴ واللامس هو اسم لمن يحس بمحل حشوته وبين الملموسين وليس
ذلك أسماء المدرك فقط بل المرجع بكل هذه الحواس طالبا للإدراك ∴ فإذا
لم يكن القديم تعالى ذا جوارح لم يجر عليه هذه الأسامي

فصل

ومن جملة ما ثبت لله سبحانه أنه قديم ∴ ومعنى القديم هو
الذي لا أول لوجوده ∴ والكلام ههنا يقع في موضعين أحدهما في كونه
تعالى موجودا ∴ والآخر في أنه لا أول لوجوده وهو معنى القديم ∴ والدليل
على أنه تعالى موجود أنه عالم قادر والعالم القادر لا يكون إلا موجودا
وهذه الدلالة مبنية على أصلين أحدهما أنه تعالى عالم قادر ∴ والثاني
أن العالم القادر لا يكون إلا موجودا ∴ أما الأصل الأول فقد تقدم
بيانه فلا وجه لإعادته ∴ وأما الثاني فالذي يدل عليه أن القادر له تعلق
بمقدوره ومعنى هذا التعلق أنه يصح من القادر إيجاد مقدوره إذا
لم يكن هناك مانع ∴ ولا شك في هذا إذ لو لم يصح مقدوره منه على وجه
من الوجوه لبطل كونه قادرا عليه وكذلك فالعالم له تعلق بالمعلوم
ومعنى هذا التعلق أنه يصح من العالم إيجاد ما علمه محكما إذا كان مقدورا
له ولم يكن هناك مانع ∴ والعدم يحيل التعلق فلا يصح أن يتعلق المعدوم
بغيره ألا ترى أن المعاني المتعلقة بأغيارها كالقدرة والإرادة
ونحوها لا يصح أن تتعلق بشيء في حال عدمها ∴ ولذلك لا يصح أن يفعل أحد
ويفعل بقدرة معدومة ∴ ولا أن يكون قادرا بقدرة معدومة إذ لو
صح ذلك لزم فسادا أن يكون قادرا بتلك القدر المعدومة لعدم الاختصاص
فكان يجب أن لا يكون أحدنا عاجزا عن شيء من مقدور إذ القدر لأن القدر
المعدومة لا اختصاص لها ∴ وقد ثبت فساد ذلك فعلمنا أن القدرة
المعدومة لا تتعلق بغيرها ∴ وليس ذلك إلا لكونها معدومة
إذ لو قدرنا وجودها لتعلقت بالغير لا محالة ∴ وكذلك الكلام
في الإرادة ونحوها فإذا ثبت استحالة تعلق هذه المعاني المعدومة
ولم يكن ذلك إلا لعدمها وجب فيما شاركها في العدم أن يشاركها في

استحالة تعلقه بالعين ∴ فاذا ثبت ان الله سبحانه تعلقا بمقدوراته
ومعلوماته على ما بيناه ثبت انه موجود لا محالة ∴ واذا ثبت انه تعالى موجود
فلا اشكال في كونه تعالى قديما ∴ والدليل على ذلك انه لو لم يكن قديما لكان
محدثا ∴ ولا يجوز ان يكون محدثا فثبت قدمه ∴ وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة
مبنية على اصلين احدهما انه لو لم يكن قديما لكان محدثا ∴ والثاني انه لا
يجوز ان يكون محدثا ∴ فالذي يدل على الاصل الاول ان الموجود لا يخلو من
الحدوث او القدم ∴ لان هذه قسمة دائرة بين نفي واثبات ∴ لان المحدث هو
الذي لوجوده اول والقديم هو الذي لا اول لوجوده ∴ فقد اثبت الاولية
للمحدث ونفاها عن القديم ∴ وكل قسمة دارت بين نفي واثبات فلا يجوز
دخول متوسط بينهما على ما تقدم تقريره ∴ فاذا ثبت ذلك صح انه تعالى
لو لم يكن قديما لكان محدثا ∴ واما الاصل الثاني ∴ وهو انه لا يجوز ان يكون
محدثا ∴ فالذي يدل عليه انه لو كان محدثا لاحتاج الى محدث ∴ والكلام
في محدثه كالكلام فيه فان كان ايضا محدثا احتاج الى محدث ثم كان الكلام في ذلك
كالكلام في هذا ∴ فاما ان يحتاج كل محدث الى محدث الى ما لا نهاية له
وهذا محال ∴ واما ان ينتهي الى محدث قديم ∴ وهو الذي نريد اثباته
وما عداه من المحدثين المتوسطين لا يجوز اثباته لانما احتاج هاهنا الى
بيان امرين ∴ احدهما انه لو كان محدثا لاحتاج الى محدث ∴ وثانيهما
ان اثبات محدثين لا نهاية لهم محال ∴ وبالجملة ان اثبات محدثين متوسطين
لا يجوز ∴ اما الاول فقد تقدم بيانه عند ما اوضحنا ان كل محدث لا بد
له من محدث قياسا على افعالنا في الشاهد التي ثبت انها محتاجة الينا
وانما احتاج الينا لاجل كونها محدثة ∴ فان ما شاركها في الحدوث
وجب ان يشاركها في الحاجة الى محدث على ما سبق من تحقيقه وتقريره
واما الثاني وهو ان اثبات محدثين لا نهاية لهم محال ∴ فالذي يكشف
عنه ان اثبات كل واحد منهم محدثا يقتضي ان لهم اولا ونهاية ∴ فالقول
بعد ذلك انهم لا نهاية لهم يؤدي الى استحالة وجود العالم الذي قد
علمنا وجوده ∴ وانما قلنا انه يؤدي الى ذلك لان كل ما وقف
وجوده على وجود ما لا نهاية له فانه يستحيل وجوده الا ترى ان
ما لا لو قال لا ادخل هذا المسجد حتى ادخل قبله ما لا نهاية له من
المساجد فانه لا يصح منه دخول ذلك المسجد اصلا ∴ ولا وجه

لذلك الا انه على وجود الدخول بها الا نهاية له فصح ما قلنا ان يتعلق
وجود العالم بوجود محدث قبله لا نهاية لهم يؤدي الى استحالة
وجوده الذي قد علم وذلك محال ∴ واما الثالث وهو ان اثبات
محدث من موسطين لا يجوز ∴ فالذي يدل عليه ان حال اولايك المتوسطين
كان لا يخلو من احد قسمين اما ان يكونا اجساما او اعراضا وهذه
قسمة صحيحة لانها دايرة بين نفي واثبات لان المحدثات ∴ لا يخلو
اما ان يشغل الحيز عند الوجود او لا يشغله فان يشغله فهي
الاجسام وما هو من قبيلها كالجواهر ∴ وان لم يشغله فهي
الاعراض ولا يجوز ان يكون محدث الاجسام جسما لان الاجسام
لا يمكن قادره الا بقدره والقادر بقدره لا يقدر على فعل
الاجسام ∴ اذ لو قدر عليها القدر لما جاز على احد انها لان
القدر وان اختلفت فمقدورها متجانسه فما من قدره الا ويصح
ان يفعل بها جنس ما يفعل بالاخرى وقد علمنا تعذر فعل
الاجسام علينا ولذلك لو دعي احدنا الداعي الموفر الى الزياده
في اعضايه او اولاده او امواله لما صح ذلك منه ∴ فليس ذلك الا لكونه
قادرا بقدره فعلمنا ان من هو قادر بقدره لا يصح منه فعل الاجسام
فصح ان فاعل العالم لا يجوز ان يكون جسما ولا يجوز ان يكون
فاعل العالم عرضا ∴ لان العرض يستحيل كونه حيا قادرا والفعل
لا يصح الا من حي قادر ∴ وانما قلنا ان العرض ليس بحي
ولا قادر اذ لو ثبتت له هذه الصفات لم يخل اما ان ثبتت له لذاته
كما ثبت للقديم ∴ وذلك يؤدي الى ان يكون مثلا لله سبحانه لمساواته
له في صفة الذات ولا يجوز ان يكون لله سبحانه مثل لما قلنا
في موضعه ∴ او ثبت ان يكون قادرا بقدره كما ثبت ذلك لاحدنا
ولا يجوز ذلك لان تلك القدره لا يكون لها اختصاص بعرض
دون غيره ∴ اذ لا يصح حلولها فيه ∴ لان حلول العرض في
العرض محال لان المعقول من الحلول هو وجود في حيث العين
وذلك الغير متحير ∴ الا ترى انا متى عزلنا عن نفوسنا كون

بعض الالوان موجودة في المحلين ما ثبت به لم يعقل كونهما
حالة فيه فاذا لم يصح حلول القدرة في ذلك العرض لم يكن لها به
اختصاص ∴ فلم يصح ان يكون قادرا بها ∴ وكذلك الكلام في الحيوة
فثبت انه يستحيل ان يكون العرض حيا قادرا ∴ ولا اشكال
ان الفعل لا يصح الا من حي قادر لما تقدم من بيانه ∴ فلا يجوز ان
يكون صانع العالم عرضا من الاعراض فبطل اثبات المحدثين
المتوسطين ∴ وصح ان صانع العالم تعالى قديم ∴ وهذا اخر
ما انتهينا اليه من الكلام في اثبات ما يجب له تعالى من الصفات ونحن
نتكلم من بعد فيما يجب نفيه عن الله سبحانه

فصل

فمما يجب نفيه عن الله سبحانه شبه المحدثات جميعها الاجسام
منها والاعراض ∴ اذ لو اشبهها لجاز عليه ما جاز عليها
من التغير والزوال والنقل من حال الى حال ∴ وذلك لا يجوز
عليه لان ذلك من امارات الحدوث ∴ وقد ثبت انه تعالى قديم
وهذه دلالة جملية تقتضي نفي شبه الاشياء عنه سبحانه
وتفصيلها ان هذه المحدثات على ضربين ∴ اجسام واعراض
∴ ولا يجوز ان يكون تعالى مشبها للاجسام منها فيكون جسما من
جنسها ∴ لان الجسم لا يجوز ان يخلو عن الاعراض المحدثة ولا يتقدمها
وما لم يخل عن المحدث فهو محدث مثله ∴ على ما ذلك معروف في موضعه
فاذا ثبت ان الاجسام محدثة فلو كان تعالى جسما لوجب ان يكون
محدثا ∴ وذلك باطل لما بينا انه قديم ∴ ولان الاجسام كلها جنس
واحد لاشتراكها في اخص الاوصاف وهو كونها جواهر متحيزة
فلو كان القديم تعالى مثلا لها لوجب ان يكون محدثا مثلها ∴ او ان يكون
قديما مثله ∴ لان المثلين لا يجوز ان يكون احدهما قديما والاخر
محدثا ∴ لما بينا ان من حق المثلين ان يجب لاحدهما ما وجب للاخر
ويجوز على احدهما ما جاز على الاخر ∴ ويستحيل على احدهما ما
استحال على الاخر ∴ وقد تقدم تقرير ذلك ∴ فلو كان الله سبحانه
مثلا لهذه الاجسام لوجب لها من القدم ما وجب له ولاستحال
عليه من القدم ما استحال عليها ∴ فلما كان تعالى قديما وكانت

محدثة علمنا انه لا يجوز ان يكون مماثلا لها **واما الاعراض** فان قيل
انه مشبه لجميعها كان ذلك باطلا لانها مشتملة على المتماثل كالسواد
والسواد ونحوهما ∴ والمختلف كالسواد والحلاوة ونحوهما والمتضاد
كالسواد والبياض ونحوهما ∴ فلا يجوز ان يكون تعالى مثلا لجميعها لان
ذلك يودي الى ان يكون بصفة الامثال ∴ والمختلفات والمتضادات
وذلك محال ∴ وان قيل انه تعالى مشبه لبعضها كان ذلك باطلا
لان ذلك البعض محدث ∴ بل الكل من الاعراض ايضا محدث وقد
ثبت ان المثلين لا يجوز ان يكون احدهما محدثا والاخر قديما وبهذا ايضا
يبطل ان يكون مشبها لجميعها ∴ ولانا قد بينا ان الاعراض يستحيل
كونها حية قادرة ∴ وان القديم تعالى يجب كونه حيا قادرا ∴ فلو كان
مثلا لها لوجب ان يكون الاعراض حية قادرة كما وجب ذلك للقديم
او استحال كون القديم تعالى حيا قادرا كما استحال ذلك على الاعراض
لما بينا ان المثلين يجب ان يشتركا فيما يجب او يجوز او يستحيل فلما
وجب للقديم تعالى ان يكون حيا قادرا ∴ واستحال ذلك على الاعراض
جميعها صح انه غير مشبه لها وهذا بين لمن تامله

فصل

واذا ثبت انه تعالى ليس بجسم ولا عرض لم يجز عليه شي من خصائص
الاجسام وتوابعها من نحو الكون ∴ في الاماكن ∴ والحركة ∴ والسكون
والنزول ∴ والصعود ∴ والزيادة ∴ والنقصان ∴ وغير ذلك
من صفات الاجسام ∴ ولم يجز عليه شي من توابع الاعراض من الحلول
والتجدد والبطلان ∴ ونحو ذلك ∴ **وانما قلنا** انه لا يجوز
عليه الحلول في المحال ∴ ولا القيام بالاشباح ∴ لانه ان جاز عليه الحاجة
الى محل على معنى انه لا يصح وجوده الا فيه كما ثبت ذلك في الاعراض
ادى هذا الى قدم الاجسام ∴ لانه قد ثبت انه تعالى قديم ولو
لم يكن موجودا الا في محل ادى الى ما ذكرنا من قدمها وذلك باطل
وان قيل يجوز حلوله في المحال بعد ان لم يكن حالا فيها لم يتفق
حلوله في بعض الاجسام الاجسام ∴ لان ذلك المحل يحتمل الحلول
كل ما يصح ان يحله فلو ثبت ذلك ∴ وقدرنا وجود قدرة في ذلك
المحل لم يكن بان يوجب كون ذلك الحي الذي وجدت في بعضه

فاذا كانا في مرار يوجب كون القديم تعالى قادرا ∴ لانهما قد حصلت
معهما على سوا في نهاية الاختصاص الممكن الذي هو شرط الايجاب بما
ما يوجبه ∴ وذلك يقتضي كونهما قادرين بها على كل ما تعلقت به
من المقدورات ∴ وهذا يؤدي الى كون المقدور الواحد من قادرين
وهو محال كما تقدم بيانه ∴ ولا مخلص من هذا المحال الا القول بانه
تعالى لا يجوز عليه الحلول فان قيل كيف يعقل ما ليس بجسم ولا
عرض ∴ ومعلوم ان من اراد نفيه لم يزد على ما ذكرتموه فكانكم
نفيتم الصانع تعالى بما تصفونه بما يقتضي نفيه وذلك محال ليس
هذا الا من عدولنا عن نفوسنا انه تعالى ليس بصورة ولا جسم لم
يعقل ثبوته ∴ قلنا قد بينا ثبوت الصانع تعالى وثبوت
ما يستحقه من الصفات ∴ وانه تعالى ليس بجسم ولا عرض بما امكن
دفعه من الادلة الواضحة ∴ وانما يذهب عنه من عمى عين بصيرته
فاما قول السائل كيف يعقل ما ليس بجسم ولا عرض ∴ فان اراد به
كيف الطريق الى معرفته ∴ فجوابنا ان ذلك يعرف بما بيناه من الادلة
الدالة عليه وسواها من ادلة ذلك ∴ وان اراد به كيف يمكن
ان يعتقد ذلك ∴ فجوابنا ان ذلك ليس من باب المستحيل بل هو مما
يشهد له الادلة بالصحة والثبوت ∴ وان اراد به كيف يتصور ما
ليس بجسم ولا عرض فجوابنا انا انما نتبع الادلة لا التصور
والتشبيه لان التصور لا يتعلق الا بما يشاهد نظيره وهذا محال
في القديم تعالى ∴ وقوله لو اراد احد النفي لم يزد على ما ذكرتموه فجوابنا
ان هذا السائل رضي بما بدا به فان من اراد النفي للصانع تعالى او اثبات
ما لا يعقل لم يزد على ما ذهبت اليه المشبهة المجسمة من ان
صانع العالم جسم ليس بطويل ولا عريض ∴ ولا كبير ∴ ولا
صغير ∴ ولا متحرك ولا ساكن ∴ ولا مفترق ∴ ولا مجتمع كما ذهب
اليه كثير منهم ∴ وانه بهذه الصفات كما ذهب اليه بعضهم وهو
مع ذلك قديم مع ان هذه الامور هي دلائل حدوث الاجسام في
الشاهد | وانه يصح منه فعل الاجسام مع انه جسم ومعلوم
ان من كان جسما فلا يصح منه فعلها ∴ فهم في الحقيقة يثبتون ما لا
يعقل ∴ وذلك بالنفي اولى منه بالاثبات ∴ وقوله لو عدلنا عن

انفسنا انه تعالى ليس بصورة ولا جسم لم نعقل سوى انه نحو انا
ان الشاهد لو انصف ثم عدل عن نفسه اتباع هواه وتقليد
مشايخه لعلم ان ما علمناه هو الحق الذي لا معدل عنه وقد ورد منا
من الادلة ما سطر استفادة هذا **فان قيل** كيف تقولون
انه تعالى ليس بجسم مع ما ذكره في كتابه الكريم مما يوجب كونه جسما
لا محالة نحو قوله ويبقى وجه ربك ؞ وقوله بل يداه
مبسوطتان ؞ وقوله تجري باعيننا وقوله يا حسرتا على ما فرطت
في جنب الله وغير ذلك من الآيات المتشابهة لذكر الاعضاء الدالة
على كونه تعالى جسما ؞ وكيف تقولون انه تعالى لا يجوز عليه الكون في
الاماكن ولا التنقل في الجهات مع قوله تعالى الرحمن على العرش استوى
والاستوا هو الاستقرار ومع قوله وجاء ربك والملك صفا صفا
ونحو ذلك مما يدل على جواز المجي والذهاب عليه ؞ وكذلك فقد روت
طائفة المشبهة عن النبي صلى الله عليه اخبارا تدل على صحة مذهبها
وكذلك فالمسلمون يقولون الله تعالى في كل مكان وقد ورد بذلك القرآن
الكريم فقال تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة
الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا
الآية مع ورود الآيات والسنة بذلك وحصول الاطباق
من الامة عليه كيف يجوز ان تنكروه ؞ **ولنا** عن هذا جوابان
احدهما ان هذا الباب الذي نحن فيه مما لا يصح ان يعلم بالسمع من
الكتاب والسنة ؞ وانما يعلم بادلة العقول ؞ وانما كان كذلك
لان صحة السمع مبنية على ما نحن فيه من نفي التشبيه لله سبحانه
فاذا ما لم نعلم انه سبحانه لا يجوز عليه الكذب ولا التلبيس
ولا شيء من فعل القبائح لا يصح منا الاستدلال بكلامه تعالى
ولا بكلام رسوله صلى الله عليه على شيء من الاحكام وذلك
ظاهر ؞ ولا شك انه لا يصح لنا العلم بذلك ما لم نعلم انه تعالى
عالم بقبح القبائح وغني عن فعلها ؞ وعالم باستغنائه عنها ونحن
لا نعلم انه عالم بقبح القبائح ولا بكونه غنيا عنها ما لم
نعلم انه عالم بجميع المعلومات ؞ وذلك لا يتم ما لم نعلم انه عالم

ذاته :. ولا يجوز ان يعلم ذلك احد مع اعتقاده انه تعالى جسم :. اذ لو
كان عالما لذاته مع انه جسم لزم في كل جسم ان يكون عالما لذاته :. لان من
حق المثلين ان يجب لاحدهما ما يجب للاخر كما بينا ولا يمكن ان ذلك مستحيل
على الاجسام ولا يصح ان يعلم انه تعالى غني الا مع العلم بانه ليس بجسم
اذ لو كان جسما لجازت عليه الحاجة كما تجوز على سائر الاجسام :. فبان
بذلك انه لا يصح لنا ان نعلم صحة السمع ما لم نعلم انه تعالى ليس بجسم فكيف
يجوز ان يستدل بالسمع على ذلك بل كيف يجوز ان يستدل بالسمع على فساد
امر وقد علمنا ان السمع لا يصح الا بعد صح ذلك الامر :. ومعلوم
استحالة ذلك :. وهذا الذي ذكره السائل هو من جملة ما يوجب فساده
٨ ٥ :. والثاني ان القران الكريم كان متضمنا لما ذكر السائل لما يتمسك
به المشبهة ويظنون انه حجة على قوله ما يخالف
ذلك ويدل على نفي التشبيه بالتصريح والدلالة نحو قوله تعالى ليس
كمثله شي وهو السميع البصير :. وقوله ولم يكن له كفوا احد
وقوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون الى غير ذلك
ما يكثر :. فليس اوان يتمسكوا بما ظنوا انه حجة على صحة مذهبهم
اولى من ان يتمسكوا بما يشهد ببطلانه :. اذ القران كله واجب الاتباع
وهكذا الكلام في السنة :. لانها قد وردت بما يشهد ببطلان
التشبيه كما وردت بما يمكن ان يتشبث به اهل التشبيه فليس
ان يتمسكوا باحدهما اولى من الاخر :. وهذا القدر كاف في منعهم
من التعلق بما تعلقوا به من ذلك :. ويوجب عليهم البحث والنظر
والموازنة بين ما ورد من ذلك :. ورد المتشابه الى المحكم كما نبه الله
تعالى عباده على ذلك بجعله المحكم ام الكتاب :. معناه اصل يرد اليه
متشابهه على ما بين الكلام من بعد هذا في معنى المحكم والمتشابه
وما يتعلق بذلك ان شاء الله :. على ان ما ذكروه ليس فيه من التعلق
لهم ما ظنوه :. لان قوله تعالى ويبقى وجه ربك المراد به ويبقى ربك
فعبر بالوجه عن نفسه تعالى كما يقول اهل اللغة هذا وجه
الراي معناه هذا هو الراي :. ولو كان له وجه بمعنى العضو
والجارحة لوجب ان يكون مؤلفا مركبا :. وذلك يقتضي كونه
محدثا قياسا على ما ثبت في الشاهد :. وقد علمنا انه تعالى قديم

فبطل ان يكون المراد بالوجه هو العضو المخصوص ؛ ولو كان المراد
بذلك هو العضو المخصوص لكان كل شي منه تعالى يفنى سوى الوجه بها
وقد قال تعالى كل شي هالك الا وجهه ؛ فدل ذلك على ان المراد هو ذاته
واما قوله بل يداه مبسوطتان فالمراد به نعمتاه في الدنيا
والدين او في الدنيا والاخرة مبسوطتان على حسب ما ورد به التفسير
عن علماء الاسلام ؛ وقد يذكر اليد ويراد بها النعمة كما يقول احد
النعمة عندي لفلان يد ويشكر يدك عندي معناه النعمة واما
قوله تجري باعيننا فيحتمل ان يريد بذلك تجري باعين الماء التي فجرناها بها
الارض ويحتمل ان يريد به بعلمنا وحفظنا وكل ذلك سائغ واذا
احتمل ذلك لم يكن فيه دلالة على ما توهمه القوم ؛ واما قوله
يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله فالمراد به في طاعة الله وطلب
مرضاته كما تقال ما بالي من التعب في جنب رضى فلان ومحبته فهو راجع
ومثل ذلك سائغ ؛ واما قوله الرحمن على العرش استوى
فالمراد به الاستيلاء ؛ والاستواء معنى الاستيلاء ظاهر في اللغة قال
البعيث في بشر بن مروان ؛ قد استوى بشر على العراق ؛
من غير سيف ودم مهراق ؛ فالحمد للمهيمن الخلاق ؛ وقال
اخر فلما علونا واستوينا عليهم تركناهم صرعى لنسر وكاسر
فمعناه الرحمن على العرش استولى فان قيل لم خص العرش
بالذكر مع انه مستول على غيره قلنا عنه جوابان
احدهما ان المراد بالعرش جميع الملك كما يقال ثل عرش فلان اي
زال ملكه وثل عرش فلان اي زال ملكه قال الشاعر
اذا ما بنو مروان ثلت عروشهم واودت كما اودت اياد وحمير
فعلى هذا التفسير لم يخص به بعضا دون بعض ؛ والثاني
ان العرش خلق من خلق الله عظيم على ما ورد به الخبر ان الكرسي في
جنب العرش كحلقة في فلاة ؛ والسماوات والارض في جنب
الكرسي كالكرسي في جنب العرش فيكون زيادة تخصيصه بالذكر
انه اذا كان مستوليا عليه مع جلالة قدره فما دونه اولى بان يكون

مستوليا عليه ⁘ واما قوله وجا ربك فالمراد به وجا امر ربك فحذف
المضاف واقام المضاف اليه مقامه كما قال تعالى فاتى الله بنيانهم من
القواعد وقال واسال القرية التي كنا فيها الى غير ذلك واما
قول المسلمين انه تعالى في كل مكان فلا نسلم جواز اطلاق ذلك
وان اطلقه بعضهم فالمراد انه تعالى محيط بكل مكان علما وقد بطل وذلك
هو معنى قوله ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم الاية ⁘ واذا كان
ما ذكروه محتملا لما ذكرناه لم يصح تمسكهم بما تمسكوا به وسنوضح فيما
بعد احتمال هذه الالفاظ لما ذكرناه زيادة ايضاح ان شا الله

فصل

واعلم ان الحاجة ماسة الى ذكر المحكم والمتشابه
في هذا الموضع ليكون موضحا لما قدمنا ذكره واصلا نرجع اليه فيما
نذكره من بعد ان شا الله ⁘ فان اكثر الناس انما اتى من جهله بذلك
فصارت شدة محبته لمذهبه وفرط تعصبه لطريقة اسلافه
كالحامل له على اتباع المتشابه ⁘ كما قال الله تعالى فاما الذين في
قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغا الفتنة وابتغا تاويله
وربما ظن بعضهم فيما هو محكم انه متشابه وفيما هو متشابه انه محكم
فدعانا ذلك الى ايراد فصل مشتمل على معرفة ذلك ليكون معونا
لمن طلبه وعمدة لمن رغب فيه ان شا الله ⁘ واعلم ان الكلام في المحكم
والمتشابه يقع في خمسة مواضع ⁘ احدها في معناهما والثاني
في الدلالة على صحة ما ذهب الله فيهما ⁘ والثالث في بيان الواجب علينا
فيهما ⁘ والرابع في بيان وجه حكمة الله سبحانه في الخطاب بهما
⁘ والخامس في تعيينهما وذكر بعض صورهما وبذلك يتم مرامنا بهذا
الفصل ⁘ فاما الاول وهو الكلام في معناهما ⁘ فاعلم ان
المحكم يستعمل في وجهين ⁘ احدهما في ما احكم بالبنية ونظمه
ونفي عن الخلل في الفاظه ⁘ والاضطراب في معانيه ⁘ وبهذا
المعنى نجد وصف القران كله بانه محكم وعليه نحمل قوله تعالى
الر كتاب احكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير فوصف
القران كله بانه محكم ⁘ وثانيهما ما لا احتمال له في ظاهره الا تاويل واحد
يطابق دلالة العقل ⁘ وهذا المعنى يخص بعض القران دون البعض
وعليه نحمل قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات

هذا ان الكتاب فلم يصف بالاحكام هاهنا الا بعض القران والمراد
ما ذكرناه ⁘ واما المتشابه فانه يستعمل في وجهين ايضا
احدهما ما كان بعضه يشبه البعض في باب الفصاحة والاعجاز
وجزالة الالفاظ وجودة المعاني ⁘ وبهذا المعنى يجب وصف
القران كله بانه متشابه وعليه يحمل قوله تعالى كتابا متشابها
واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه فلم يصف
بالاشتباه هاهنا الا بعض القران والمراد ما ذكرنا
فهذا هو الكلام في معناهما ⁘ واما الثاني وهو
الكلام في الدلالة على صحة ما ذهبنا اليه فاعلم انه لا اشكال
في صحة ما ذكرناه في معنى المحكم والمتشابه الذي يوصف به كل
القران على ما سبق ولا يظهر في ذلك خلاف بين اهل الاسلام
⁘ وانما نحتاج الى اقامة الدلالة على صحة ما ذهبنا اليه في
تفسير المحكم والمتشابه بالمعنى الثاني ⁘ فالذي يدل
على ما ذكرناه في المحكم الحقيقة والحكم اما الحقيقة فان
المحكم ماخوذ من الاحكام ⁘ ولا شك ان ما كان له ظاهر واحد
يطابق دلالة العقل فقد احكم غاية الاحكام ⁘ وقد يطابق
معناه الحكمة اللائقة بالله سبحانه فكان بهذا الاسم اولى
واحق من غيره ⁘ واما الحكم فانا اجمعنا على ان المحكم من
القران واجب الاتباع ولا شك ان ما كان له ظاهر واحد يطابق
دلالة العقل يجب اتباعه لتطابق ظاهر الكتاب ودلالة
العقل وتعاضدهما على معنى واحد ومعلوم ان احدهما لو
انفرد ولم يعارضه معارض للزم اتباعه فكيف اذا اجتمعا
فكان ما ذكرناه اولى بان يسمى محكما من غيره ⁘ والذي يدل على
ما ذكرناه في المتشابه الحقيقة والحكم ايضا ⁘ اما الحقيقة
فان المتشابه ماخوذ من الاشتباه والالتباس ولا شك
ان ما كان فيه اشتباه على سامعه ما اراده المخاطب
به لتجاذب المعاني له صح ان السامع متردد الفهم بين تلك

ارادة الله فهي الخطاب ... هو المعنى ... القران ... احكم ... والمراد ... متشابها ... في ... القران ... السامع

40

المعاني :. وهذا هو الاستثناء وهو حاصل فيما فسر انه المتشابه المختص بعض ايات القران على ما نذكره من بعد ان شا الله وكان هذا النوع باسم المتشابه اولى واحق

واما الحكم والله لا شك في ان المتشابه بهذا المعنى المختص بعض القران لا يجوز اتباعه ولا اثاره على المحكم وقد ذم الله سبحانه المتبعين له بما قدمنا ذكره من قوله :. فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغا الفتنه وابتغا تاويله :. ولا شك ان هذا النوع من القران هو المراد بذلك لانه اذا كان مشتركا بين معان بعضها صحيح وبعضها فاسد فلو جاز التمسك به او الاتباع له لم يكن المكلف بان يتمسك بعضها اولى من بعض فوجب ان يرجع الى غيره على ما نبينه من بعد ان شا الله

وكان هذا النوع احق بهذا الاسم واولى :. واما الثالث وهو بيان الواجب علينا في المحكم والمتشابه :. فاعلم ان الواجب علينا في ذلك هو رد المتشابه الى المحكم كما نبه الله سبحانه على ذلك بقوله منه ايات محكمات هن ام الكتاب يريد اصل الكتاب التي يرجع اليها ما عداها من الكتاب كما يرجع الطفل الى امه :. وانما وجب رد المتشابه الى المحكم لان المتشابه اذا كان محتملا لمعنيين او معان بعضها صحيح وبعضها فاسد وكلها على السوا في احتمال اللفظة لها فليس بان يصير المكلف الى بعض ذلك اولى من بعض الا بوجه يرجح فاذا شهد لاحد المعنيين بالصحه والرجحان شاهد ان اخذ بها دلالة العقل والاخر محكم القران كان اولى بالاتباع :. ووجب المصير الى الوجه الصحيح الموافقة لدليل المحكم ويرد المتشابه من ذلك الى الوجه الصحيح الذي احتمله لان لا تختلف الادله ولا تتناقض وهذا هو معنى رد المتشابه الى المحكم اذ لو لم نفعل ذلك واتبعنا

احد وهي المتشابه ⁘ وهو الذي خالف المحكم وخالف دلاله العقل
لما افاد امرا وجها واحدا او هو ما يسمى الفاسد لاحتمال
المتشابه له واطرحا وجها اخر صحيحا حمله المتشابه ايضا
مثل احتماله للفاسد والصحيح دلك دلاله العقل ومحكم القران
وجدا هو الحيف والميل عن طريقه الانصاف وهو الزيغ
الذي ذكره الله سبحانه وذم اهله في كتابه الكريم لان الانصاف
يقتضي الموازنه بين الامور واثار الراجح على الناقص وهذا
ما الاحج على سقف ملك عقله الحكم على هواه ⁘ واما
الرابع وهو بيان وجه حكمه الله سبحانه في انزال بعض القران
محكما وبعضه متشابها ⁘ واعلم ان الكلام في ذلك قد يصح على طريق
الجمله وقد يصح على طريق التفصيل ⁘ اما على طريق الجمله فهو
انا اذا عرفنا ان الله تعالى لحكمته وحسن تدبيره ولطفه بعباده لا يفعل
الا ما هو حكمه وصواب ومصلحه لهم دون ما هو قبيح وعبث
ومفسده علمنا عند ذلك ان مخاطبته لهم بالمحكم والمتشابه جميعا
حكمه وصواب وان لم نعلم ما وجه حكمته في ذلك ويكون الواجب
علينا هو اتباع ما امرنا باتباعه من المحكم والامساك عما امرنا
بالامساك عنه من المتشابه ونصير في ذلك بمثابه قوم عرفوا
طبيبا بالحكمه والمعرفه بغوامض العلل وطبايع الادويه
ثم ادخلهم بيمارستانه عقاقير وامرهم باستعمال بعضها ونهاهم
عن تناول البعض فانه يحسن منهم الامتثال الامره ونهيه
من غير مطالبه منهم له بوجه الفرق بين ما امرهم
به وما نهاهم عنه ولا يسوال منهم عن الوجه الذي
لاجله اختار لهم بعض ذلك على بعض وكل ذلك لمكان ثقتهم
لحكمته وعلمهم بمعرفته ونصيحته كذلك ما نحن فيه بل
الله سبحانه اولى بان يوثق به ويعتمد على ما اختاره لعباده
لما ثبت من عدله وحكمته ولطفه لخليقته فهذا هو الكلام
في هذا الفصل على جهه الاجمال ⁘ واما من لم يعرف ويكون

انه حكيم على حد ما قلناه فلا وجه لمكالمته في هذه المسألة لا سامع
ولا يحسن الكلام فيها ولا يصح وقد بان اصلها الذي هو اثبات
صانع حكيم لا يجوز عليه شيء من القبائح. فاما من سلم سوله
تعالى فقد انقطع سؤاله لانه بعد تسليم كونه حكيما لا يأتي بشيء
من القبائح وتسليمه ان القران كله من جملة كلامه ثبت ان
محكمه ومتشابهه وسائر اقسامه حكمة سواء عرف
وجه حكمته في ذلك او لم يعرف وهذا ظاهر. واما
الكلام على جهة التفصيل فهو انا نقول قد ثبت ان الغرض
المقصود بالخطاب هو بيان المراد على وجه تقتضيه المصلحة
ولا يمتنع ان يتعلق المصلحة بالخطاب الذي يفهم به المراد من
وجه خفي كما لا يمتنع تعلقها بما يفهم من وجه جلي ولهذا اختلف
البيان لمصالح العباد وما كلفوه فورد بعض ذلك بالعقل وبعضه
بالسمع واختلف بيان ذلك من جهة العقل فكان بعضه ضروريا
وبعضه مكتسبا. وكذلك اختلف البيان السمعي فكان
بعضه جليا وبعضه خفيا فاذا ثبت ذلك لم يمتنع ان يعلم الله
سبحانه ان مصلحة عباده في ان يعرفوا بعض ما كلفوه من جهة
الايات المتشابهة وان يكون طريق ذلك خفيا ومحوجا الى ضرب
من الاستدلال وان امكن معرفته بالمحكم لان المصلحة تكون في
المتشابه اقوى ولذلك اجازه تعالى في بعض المواضع بحسب
ما علم من مصالح عباده التي لا نعرفها. وقد تمكنا ان نشير الى
وجوه من المصلحة في خطابه تعالى بالمتشابه لم يكن يحصل لو ورد
القران كله محكما منها ما يرجع الى الموافق ومنها ما يرجع الى
المخالف احدها ان انزاله على هذا الوجه يكون داعيا للمكلف
الى النظر والاستدلال لان السامع للقران او القارئ له متى
وقف على المحكم والمتشابه لم يكن بان يتبع احدهما اولى من الاخر
فيدعوه ذلك الى النظر ليعلم ايهما الاولى بالاتباع ومتى نظر علم
ان المحكم هو الاولى بالاتباع وان المتشابه يجب رده اليه ولا

شك ان كل ما يكون المكلف معه اقرب الى اعمال الفكر والنظر في امور
الدين فانه اولى من غيره وثانيها ان المكلف متى وقف على المحكم والمتشابه
ورآهما في الظاهر كالمتناقضين احوجه ذلك الى مباحثة العلما
بالعدل والتوحيد ومراجعتهم لاطلاعهم على حقايق ذلك ∴ ومتى
صار الى مراجعتهم كان اقرب الى معرفة ما يلزمه من علم اصول دينه
ومعرفة صحة اعتقاده لدعايتهم له الى ذلك ولحاجته في فهم ما اشكل
عليه الى معرفة الاصول التي معرفتها سبب النجاة الابدية ٨
وثالثها ان المكلف اذا علم ذلك من حال القرآن ∴ وانه مشتمل على
محكم ومتشابه لم يكن بتقليد احدهما اولى به من تقليد الاخر لانه ليس
بان يقلد الآية التي تقتضي نفي التشبيه ∴ وهي قوله ليس كمثله شي
اولى من ان يقلد ما خالفها من قوله تعالى وجاء ربك ونحوها فيصرفه
ذلك عن الركون الى التقليد الذي هو مهلكة لمن لجأ اليه وحبل غرور
لمن تمسك به ولهذا اختار سماع العاقل لاختلاف الناس في الملل
والاديان داعيا له الى النظر وصارفا عن التقليد اذ ليس تقليد بعضهم
اولى من تقليد البعض الاخر فكذلك ما نحن فيه ورابعها ان المكلف متى
علم اشتمال القرآن على المحكم والمتشابه وكان ممن لا يعتقد الاسلام
ولا يصدق في القرآن فانه يظن عند ذلك ان له مطعنا على المتمسكين
بالاسلام فيدعوه ذلك الى النظر فيه لينال غرضه فيظفر بالحجة اللازمة
ويعلم ان الله كتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل
من حكيم حميد ∴ فالناظر في ذلك الطالب للطعن فيه وان كان
قصده فاسدا ايضا لانه يتبع المتشابه ويطلبه بنظره ابتغا
الفتنة وابتغا تأويله فان نظره حسن من حيث انه يؤديه الى العلم
بالحجة وتكشف له الغطا عن الحق والبصيرة بحقه هذا ان الكفار
كانوا ينهون عن سماع القرآن ويقول بعضهم لبعض لا
تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه كما حكى الله تعالى ذلك عنهم
فلما رأوه المتشابه قيل انهم اصغوا الى استماعه طلبا للمطعن
لعلمهم ان الجد والغوا فيه فلما اسمعوه وعرفوا ان الله لا مطعن
لهم فيه لزمتهم حجته ∴ وهذا الوجه الاخير يختص بالمخالفين
والوجوه الاولة تعم كافة المكلفين الناظرين في صحة دينهم

الراغبين في لحاقه بعقولهم ∴ ولا شك ان القرآن لو كان كله محكما لم يقع
فيما ذكرناه مقام المتشابه فعلمنا بذلك ان انزاله على هذا الوجه
الذي انزله الله تعالى عليه اولى من غيره ∴ واما الخامس وهو الكلام
في تفصيل المحكم والمتشابه ∴ فاعلم ان ذلك قد يتعلق بباب التوحيد
وقد يتعلق بباب العدل وقد يكون فيما يتبعهما من الابواب
ويقتضي ذلك الخروج الى مبالغة في البسط وخروجنا عن الغرض الذي
قصدناه بهذا الشرح ∴ وقد صنف علماء اهل العدل والتوحيد في
ذلك ما يغني من طلبه ويكفي من رغب فيه ولا بد من ان نورد ها هنا
شيئا من ذلك ليكون كالمثال لما ذكرناه فمن **المحكم في باب التوحيد**
قوله تعالى قل هو الله احد ∴ وقوله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير
فان ذلك مما احكم المراد به ومعناه مطابق لدلالة العقل اذ
العقل يقتضي كونه واحدا لا ثاني له في القدم والالهية من
الوجه الذي نذكره من بعد ان شاء الله ∴ ويقتضي انه لا يجوز
عليه التجزي والانقسام وليس بمؤلف ولا مركب اذ لو كان
كذلك لكان محدثا ∴ ويقتضي انه لا يجوز ان يكون له مثل من هذه
المحدثات ولا يشبهه اذ لو اشبهها لجاز عليه ما جاز عليها من
امارات الحدوث على ما تقدم بيان ذلك كله **ومن المتشابه**
في هذا الباب ما قدمنا ذكره من قوله تعالى ويبقى وجه ربك ونحو ذلك
وانما كان متشابها لان الوجه محتمل في اللغة لمعان شتى منها
العضو المخصوص من الانسان وغيره ∴ وعليه يحمل قوله تعالى
فاغسلوا وجوهكم ∴ ومنها اول الشيء ومقدمته كما يقال
هذا وجه النهار بمعناه اوله ∴ وعليه يحمل قوله تعالى وقالت طائفة
من اهل الكتاب امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار
واكفروا اخره ∴ ومنها خيار الشيء كما يقال هذا وجه المتاع وهذا
وجه القوم اي خيارهم ومنها الجاه والقدر كما يقال لفلان عند فلان
وجه اوما له عنده وجه وعليه قد يحمل ما روي عن النبي صلى الله
عليه وآله انه امر بطلب الحوائج عند حسان الوجوه اي عند
اولي الجاه والمقدار ∴ ومنها نفس الشيء كما يقال هذا وجه
الراي الصواب اي هذا هو الراي الصواب وعليه يحمل

قوله تعالى الى من اسلم وجهه لله وهو محسن اي اسلم نفسه فلذلك
كانت الايات التي يذكر فيها الوجه متشابهه واحتجا الى النظر
فيها لان يحمل كل واحده منها على ما يليق به من المعاني التي تقتضيها
العقل وتوافق المحكم من القران :. ومنها قوله تعالى وسع وجه ذلك
فالمراد به وسع ربك ذكر الوجه هاهنا واراد الذات لما قدمنا
من الدلاله ولا يسابر المعاني التي يحتملها هذه اللفظه لا يصح حمل الوجه
عليها سوى ما ذكرنا :. وكذلك قوله تعالى بل يداه مبسوطتان
فان هذا من المتشابه ايضا لان لفظ اليد يحتمل في اللغه لمعاني مختلفه
منها الجارحه المخصوصه وعليه يحمل قوله تعالى والسارق والسارقه
فاقطعوا ايديهما ومنها القدره والبسطه كما يقال لفلان يد على بني
فلان اولا يد له عليهم توما لي بهذا الامر يد اي قدره وعليه
يحمل قوله تعالى يد الله فوق ايديهم :. ومنها ان يذكر اليد ويراد بها التاكيد
فيقال هذا ما جنت يداك معناه ما جنيت انت فان الجنايه ربما تكون
باللسان وعليه يحمل قوله تعالى ذلك بما قدمت يداك وان الله
ليس بظلام للعبيد ومنها النعمه كما يقال عندي لفلان يد وايادي
اي نعم وعليه يحمل قوله تعالى بل يداه مبسوطتان اي نعمتاه
في الدنيا والاخره فلذلك كانت الايات التي يذكر فيها اليد متشابهه
لاحتمالها ما ذكرنا من المعاني ولزم النظر فيها ليلحق منها كل شي
بما هو الذي يليق به :. ولا يجوز ان يحمل شي من الايات التي ذكر الله
سبحانه فيها اليد مضافه الى نفسه على الجارحه لما بينا ان
الجوارح لا تجوز عليه سبحانه وكذلك قوله تعالى الرحمن على
العرش استوى فانه من جمله المتشابه ايضا لان الاستوا
يحتمل في اللغه لمعان مختلفه منها الانتصاب كما يقال استوت
القناه واستوى فلان قايما بمعنى الانتصاب :. ومنها
التعديل بين امرين كما يقال استوت كفتا الميزان اذا اعتدلتا
ومنها الاستقرار كما يقال استوى فلان على سريره
اي استقر :. ومنها القصد الى الشي كما قال تعالى

ثم استوى إلى السماء أي قصده ؛ ومنها الاستيلاء كما قال
الشاعر ؛ قد استوى بشر على العراق ؛ أي استولى
فصح أن الآيات التي يذكر فيها الاستواء من جملة المتشابه
فيجب حملها على ما يليق بها ويصح فيها ؛ ولا شك أن سائر
هذه المعاني لا يليق بقوله الرحمن على العرش استوى سوى
الاستيلاء فيجب حمله عليه فهذا القدر كاف في التنبيه
على ما سواه في حملنا هذه الآيات وما أشبهها على ما تقتضيه
التوحيد من الوجوه الصحيحة التي تحتملها فقد رددناها إلى الآيات
المحكمة التي ذكرناها ووافقنا بين آيات القرآن وأدلة العقول فيما
يدل عليه ومتى صرنا فيها إلى ما تقوله المشبهة فقد طرحنا الوجه
الصحيح الذي يحتمله الآيات على حد احتمالها للوجه الفاسد الذي
يتعلقون به وخالفنا مع ذلك محكم الآيات وخرجنا عن قضايا العقول
وذلك لا يجوز ؛ وقد يكون المتشابه متشابها بأن يكون لفظه مشتركا
بين معنيين أو معان كثيرة ومحتملا لها نحو ما قدمنا ذكره وقد
يكون متشابها وإن لم يكن اللفظ محتملا لأن ظاهره لا يحتمل إلا معنى واحدا
لكنا نعلم بالدلالة أن ذلك المعنى غير مراد فيكون الآية متشابهة
إذ لم يعلم المراد بظاهرها ويبقى الأمر في ذلك مشتبها على السامع
مثاله ؛ قوله تعالى إن الذين يؤذون الله ورسوله فإنا نعلم
أن الأذى لا يجوز على الله تعالى ولا يلحقه الضرر فنعلم أن ظاهر الآية
في ذلك غير مراد ؛ وإنما المحمل أن يريد به يؤذون أولياء الله أو
يؤذون خلق الله وعباده ونحو ذلك من المعاني الجائزة وعلى
نحو هذا قوله تعالى وجاء ربك فإنا نعلم أن المجيء والذهاب لا يجوزان
على الله تعالى فيكون المراد وجاء أمر ربك أو جاء عذاب ربك أو نحو ذلك
فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه كقوله تعالى واسأل
القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها معناه واسأل أهل القرية
وأهل العير لكن حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه

فكذلك هذا ۞ **اما باب العدل** فالمحكم والمتشابه
المتعلقان به اكثر من ان يحصيهما في مثل هذا الباب غير انا
نذكر ما يحتاج الجمله في مثل هذا الشرح ∴ واعلم ان ادله
العقول قد دلت على ثبوت الحكمه لله تعالى وانه لا يجوز ان
يفعل الظلم ولا يشاء من القبائح ولا يريدها ولا يرضاها
لما انا نبينه في موضعه ان شا الله ∴ فكل ايه من القران
تطابق ظاهرها ما دلت عليه العقول فهي ايه محكمه وكل
ايه تخالف ظاهرها ذلك فهي متشابهه ∴ فمثال المحكم من ذلك
قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان ظاهر هذه
الايه يفصح بانه تعالى ما خلقهم الا للعباده التي هي سبب لنيل
الرحمه والظفر بالجنه وهذا تطابق دلاله العقل فيما دل عليه
من عدل الله سبحانه وحكمته ولطفه ورحمته ∴ وكانت هذه
الايه محكمه لمطابقه ظاهرها لدلاله العقل وهي وان كانت من
العام المخصوص لخروج من ليس بمكلف منها لفقد بعض شروط
التكليف كالمجنون ومن جرى مجراه ∴ فذلك لا يمنع من كونها محكمه
لمطابقتها فيما دخل تحتها الدلاله العقل والمخصص
العموم لا يمنع من التمسك بظاهره فيما بقي داخلا تحته ∴ فاذا
ثبت كون هذه الايه محكمه لما ذكرنا ثم ورد قوله تعالى ولقد ذرانا
لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا
يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل
اولئك هم الغافلون ∴ فانا نعلم انها من المتشابه لان ظاهرها
يقتضي انه تعالى خلق بعض خلقه للنار ∴ والحكمه تمنع من ذلك
من حيث كان ايلام الحي بالضرر العظيم بغير الخلو والتعريض
له لا لجلب نفع اعظم منه ولا لدفع ضرر اعظم منه ولا لاستحقاق
وهذا هو الظلم ولا شك انه تعالى لا يفعله لحكمته وعلمه بقبحه
وغناه عن فعله على ما انا نبين ذلك فيما بعد ان شا الله عز وجل

بد من حمل هذه الآية على وجه يطابق دلالة العقل ويوافق محكم
الكتاب ∴ وللعلماء في معنى هذه الآية تأويلات متى حملناها على واحد
منها وافقت المحكم ودلالة العقل ∴ منها أن هذه اللام المذكورة
في قوله لجهنم هي لام العاقبة وليست لام الغرض والإرادة فكأنه
تعالى قال ولقد ذرأنا لجهنم خلقا يكون المعلوم من حالهم وعاقبة أمرهم
أنهم يكفرون ويصيرون إلى النار ∴ فأخبر عن [illegible] وهو
خلقه لهم وعاقبته وهو مصيرهم إلى النار ولم يرد [illegible]
ذلك من كفرهم ومثل ذلك موجود في اللغة كثير قال الشاعر

أم سماك فلا تجزعي فللموت ما تلد الوالده ∴ ه ∴

فأخبر عن عاقبة أولادها وأنهما إلى الموت يصير فكأن الأم لم
تلد إلا لهذا الغرض وإن كان يعلم أن الأم لم تقصد بولادة أولادها هذا
الغرض أصلا ∴ وقال الآخر أموالنا لذوي الميراث نجمعها ودورنا
لخراب الدهر نبنيها ∴ ه فأخبر عن عاقبة أمر الأموال والدور
وإن كان أحد لا يقصد بهذه الأغراض بأمواله ودوره وهذا
الجنس في أشعارهم كثير شايع ومذكور به القرآن الكريم في قوله
تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ∴ ومعلوم أنهم
إنما التقطوه لما أخبر تعالى أنهم قصدوه بالتقاطه ∴ وهو قوله
وقالت امرأة فرعون قرة عين لي ولك لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو
نتخذه ولدا وهم لا يشعرون ولكنه لما كان المعلوم من حاله وعاقبة
أمره أنه يصير لهم عدوا وحزنا أخبر تعالى عن عاقبة الأمر ومآله فكأنهم
لم يقصدوا سواه فإذا صح في معنى هذه الآية ما ذكرناه وكنا متى حملنا
قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم على هذا المعنى طابق دلالة العقل ووافق
محكم القرآن ومتى حملناه على غير هذا المعنى وجعلنا اللام هاهنا
لام الغرض والإرادة وعلمنا أن مقصد الله سبحانه بخلق كثير من خلقه
أن يصيرهم إلى النار في أصل الخلقة خالفنا بذلك دلالة العقل ومحكم
القرآن وقد ثبت أن الآية إذا احتملت وجهين أحدهما يوافق دلالة
العقول ومحكم القرآن والثاني يخالف ذلك كانت متشابهة ووجب

مطلب اللام

كما قال تعالى صح

حملهما على الوجه الموافق للادلة دون المخالف اذ الادلة لا تتناقض كما تقدم
بيانه :: ومن جملة ما حملت هذه الاية عليه هو انه اراد بقوله ولقد ذرانا لجهنم
اي ميزنا فاراد بالذر وههنا التمييز والتفرقة وكانه قال ولقد ميزنا لجهنم كثيرا
من الجن والانس والذر ومعنى التمييز موجود في اللغة ولهذا سميت الرياح ذاريات
لانها تذري بعض الاشياء من بعض وتفرق بينها :: ومن حملت الاية على هذا
الوجه ايضا لم يكن فيها ما يخالف دلالة العقل ولا محكم القران :: ومن جملة ما
قيل في هذه الاية ان المراد بها الذرو الاخير وهو خلقه تعالى لهم للدار الاخرة
ولا شك انه يخلق كثيرا من خلقه في ذلك اليوم للنار لاستحقاقهم العقاب
بما قدموه من الكفر والفسوق وعبر بمثل ان يخاطب بلفظ الماضي وهو
قوله تعالى ولقد ذرانا واراد به المستقبل كما في قوله تعالى ونادى
اصحاب الجنة اصحاب النار ونحو ذلك مما ورد بلفظ الماضي وهو يريد
الاستقبال كذلك ههنا :: وقد قامت على ذلك دلالة وهو انه
تعالى وصفهم بصفة لا تتحقق الا في القيامة :: لانه قال لهم قلوب لا
يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها
وهذه الحالة لا تثبت حقيقة الا في الاخرة :: لقوله تعالى ونحشرهم
يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما الاية :: واما في الدنيا
فقد كانوا يفقهون بقلوبهم ولولا ذلك لما كانوا مكلفين
وكانوا يسمعون باذانهم ويبصرون باعينهم فثبت ان مراده
بذلك ذروهم في الاخرة ومن حملت الاية ايضا على هذا المعنى
لم يخالف ادلة العقول ولا محكم القران :: ومن جملة المتشابه في هذا
الباب الايات الواردة في ذكر الضلال والهدى لاحتمال الفاظ ذلك
لمعاني مختلفة :: اما الضلال فقد يكون بمعنى الهلاك كما قال تعالى ان
المجرمين في ضلال وسعر يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا
مس سقر واخبر تعالى انهم ذلك اليوم في ضلال في النار ومعلوم ان الله لا
يريد بذلك الكفر والمعاصي لان الاخرة ليست دار تمكين من ذلك
لما تقدم بيانه فلم يبق الا انهم يكونون في عقاب ذلك اليوم وهو الذي
سماه الضلال :: وقد يكون بمعنى الحكم والتسمية فيقال اضل فلان
فلانا اذا حكم بكونه ضالا او سماه بذلك كما يقال اكفر فلان فلانا

وقالوا ائذا ضللنا في الارض اي ... بمعناه هلكنا وذهبنا وبطلنا وقد يكون بمعنى الهلاك ... قال تعالى

اذا حكم عليه بذلك وشهد به ؛ قال الكميت فطائفة قد اكفروني
بحبكم وطائفة قالوا مسيء ومذنب ؛ وقد يكون الاضلال بمعنى مصادفة
الشي ضالا او وجدانه كذلك كما يقال قاتلناهم فما اجبناهم
وشاعرناهم فما افحمناهم وسالناهم فما ابخلناهم ؛ اي ما صادفناهم
جبنا ولا مفحمين ولا بخلا ؛ وقد يكون بمعنى الاغواء عن الدين والاستدراج
الى الكفر كما قال تعالى واضل فرعون قومه وما هدى وكذلك قوله
تعالى واضلهم السامري وقوله تعالى ولقد اضل منكم جبلا كثيرا
افلم تكونوا تعقلون وقوله وما اضلنا الا المجرمون ؛ وقوله وقال
الذين كفروا ربنا ارنا اللذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا
ليكونا من الاسفلين ؛ ومعنى الاضلال في جميع ذلك هو الاستدعاء الى
الكفر والامر به الى غير ذلك من معاني الاضلال ؛ فاذا ثبت ذلك علمنا
ان الايات المشتملة على الاضلال من جملة المتشابه ؛ وقد علمنا ان معنى
عدل الله سبحانه وحكمته ان لا يضل احدا عن الدين بمعنى الصد عنه
والاستدعاء الى الكفر والامر به لان ذلك كله قبيح وهو تعالى لا يفعل شيئا
من القبائح لما قد بيناه من عدله سبحانه ؛ ولانه امر بالايمان وحث
عليه فكيف يكون صادا عنه ومضلا للطالبين ؛ فيجب ان يحمل الايات المتشابهة
لذكر الضلال المضاف الى الله سبحانه نحو قوله ويضل الله الظالمين
وقوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين
وما اشبه ذلك على ما يوافق دلالة العقل التي اسبقت سوى
عدل الله وحكمته ويوافق محكم القران الدال على ان الله سبحانه
ما خلق احدا من خلقه الا لعبادته فيحمل ذلك على انه اراد الاضلال
اهلاك من اجرم باضلاله في الدنيا او عقابه في الاخرة لانا قد بينا
ان الهلاك والعقاب يسميان ضلالا او نحو ذلك من المعاني الجائزة
عليه سبحانه دون ان يحمل ذلك على انه اراد به استدعاهم الى الكفر
والمعاصي او ايقاعهم فيها على ما ذهب اليه المجبرة القدرية لان
ذلك مما لا يجوز عليه ولو حمل عليه لخالف دلالة العقل ومحكم القران
واما الايات المتشابهة لذكر الهدى فانما قلنا انها من جملة
المتشابه لان الهدى يحتمل لمعان ثلاثة ؛ احدها الدلالة والبيان
حكاية قول الله سبحانه شهر رمضان الذي انزل فيه القران
هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان اي دلالة ؛ وثانيها
الزيادة في التوفيق والتسديد حكاية قوله تعالى والذين اهتدوا

زادهم هدى وآتاهم تقواهم ⁘ وقوله ويزيد الله الذين اهتدوا هدى
الى غير ذلك ⁘ فيراد بالهدى الثواب في الجنة وقد سماه الله تعالى هدى
بقوله والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم سيهديهم ويصلح
بالهم فأخبر أنه يهديهم بعد القتل والهدى الذي لا يكون بعد القتل
إلا ثوابا لأن الآخرة ليست بدار تكليف وعمل فيكون الهدى فيها
بمعنى البيان أو الزيادة في التوفيق ⁘ فإذا كانت لفظة الهدى محتملة
لهذه المعاني كانت الآيات المتضمنة لذكرها متشابهة ووجب
حملها على ما يوافق دلالة العقل ومحكم القرآن ⁘ فإذا وجدنا في
القرآن ما يدل على أنه تعالى قد هدى الكفار مع كفرهم نحو قوله تعالى
وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فأخذتهم صاعقة
العذاب الهون بما كانوا يكسبون علمنا أنه أراد بالهدى هاهنا الدلالة
والبيان ⁘ وإذا وجدنا فيه ما يدل على أنه لا يهدي الكفار وغيرهم من
العصاة نحو قوله والله لا يهدي القوم الكافرين وقوله والله لا يهدي
القوم الفاسقين علمنا أنه أراد بالهدى هاهنا الثواب أو زيادة التوفيق
والتسديد الجارية مجرى الثواب في أنها لا تفعل إلا بمن قد تقدم منه
الاهتداء إلى ما أمر به وكلفه ⁘ فأما متى حملنا كل آية من هذه الآيات على
ما يوافق الحكمة وتقتضيه الأدلة كنا قد رددنا المتشابه إلى المحكم
ووافقنا بين الأدلة ⁘ ومتى حملناها على ما تقوله المجبرة القدرية
من أنه أراد تعالى بذلك أنه لا يهدي الكفار إلى طريق الدين بمعنى
لا يرشدهم أدى ذلك إلى تناقض الآيات وتنافي الأدلة واطراح
محكم الكتاب ودلالة العقول لأجل التمسك بوجه مما تحتمله
المتشابه وذلك هو الزيغ الشديد والضلال البعيد وعلى

فصل هذا النحو يجري الكلام في المتشابه والمحكم ⁘

ومن جملة ما نفي عن الله تعالى الحاجة ويدخل ذلك تحت الكلام
في أنه تعالى غني ⁘ لأن الغني هو الحي الذي ليس بمحتاج **وهذا**
هو المعقول من إطلاق لفظة الغني وهو السابق إلى أفهام
السامعين من أهل اللغة ⁘ وإنما ذكرنا الحي احترازا من الجماد
فإنه ليس بمحتاج ⁘ ولا يجوز وصفه بأنه غني لما لم يكن حيا فبان أن
الغني هو ما ذكرنا ⁘ ومتى أردنا الدلالة على أنه غني دللنا على فصلين

46

احدهما انه حي والاخر انه ليس بمحتاج ؛ وقد تقدم الكلام في انه تعالى
حي ؛ والدليل على انه ليس بمحتاج ان الحاجة لا تجوز الا على من جازت عليه
الشهوة والنفار ولا تجوز على الله سبحانه ان يكون مشتهيا ولا
نافرا فلا تجوز عليه الحاجة ؛ وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية
على اصلين احدهما ان الحاجة لا تجوز الا على من جازت عليه الشهوة
والنفار ؛ والثاني ان الله تعالى لا يجوز ان يكون مشتهيا ولا نافرا
فالذي يدل على الاصل الاول ان الحاجة هي الدواعي الداعية الى
جلب نفع او دفع ضرر وهذا هو المفهوم عند اطلاق اسم
الحاجة ؛ الا ترى انه متى قيل فلان محتاج فانما يفهم من هذا الكلام ان
له داعيا تدعوه اما الى جلب منفعة او دفع مضرة ؛
ولذلك لا يجوز ان يثبت باحد اللفظين وينفى بالاخر فلا يجوز ان يقال
فلان محتاج ولا داعي له تدعوه الى جلب نفع ولا دفع ضرر ولا ان
يقال فلان له داع يدعوه الى جلب النفع الى نفسه ودفع الضرر
عنها وليس بمحتاج وهذا هو افادة الحقيقة والمنفعة والمضرة لا تجوز
الا على من جازت عليه الشهوة والنفار الطبع لان المنفعة هي اللذة والسرور
وما ادى اليهما والمضرة هي الالم والغم وما ادى اليهما لان هذا هو
المفهوم عند اطلاق لفظة المنفعة والمضرة واللذة هي ادراك
المشتهى ولا شك ان ذلك لا يجوز الا على من كان مشتهيا وكذلك
فان الالم لا يجوز خلوه الا ممن يصح ان ينالم به ولا ينالم به الا من
هو نافر الطبع عنه ؛ واما السرور فانه علم الواجد
بحصول النفع له او دفع ضرر عنه او اعتقاده لذلك او ظنه
له ؛ ولا شك ان ذلك لا يجوز الا على من جازت عليه المنافع والمضار
ولا تجوز المنافع والمضار الا على من جازت عليه الشهوة والنفار
لما تقدم فهذا بيان الاصل الاول ؛ واما الاصل الثاني
وهو ان القديم تعالى لا يجوز ان يكون مشتهيا ولا نافرا ؛ فالذي يدل
على ذلك انه لو كان مشتهيا لم يخل اما ان يكون مشتهيا لذاته او
لما هو عليه في ذاته او لغيره ؛ ولا يجوز ان يكون مشتهيا لذاته
او لما هو عليه في ذاته لان ذلك يقتضي ان يكون مشتهيا لكل ما

والغم على عكس ذلك فانه علم او اعتقاد او ظن بحصول ضرر له او فوت نفع او اعتقاد ذلك او ظنه له ص

يصح ان يكون مشتهيا له ⁘ وذلك يؤدي الى ان يكون ملجا الى خلق المشتهيات
دفعة واحدة والى الزيادة على كل قدر اوجده منها اضعافا مضاعفة
لانه تعالى حكيم يعلم ان له في ايجادها ومضاعفتها نفعا خالصا ولذة
كاملة وليس قدر من ذلك اولى به من قدر ولا جنس اخص به من جنس
وكلما ازداد ذلك ازدادت لذاته ⁘ وليس عليه في ايجادها ولا في الزيادة
عليها مضرة تصرفه عن ذلك وهذه حال الملجا لما قدمنا ان الملجا من
بلغ داعيه حد الالجا ومنع صارف وكان يجب ان يصير حاله تعالى
اشد من حال احدنا اذا احضره طعام لذيذ يشتهيه وهو في نهاية
الجوع ولا صارف يصرفه عن تناول ذلك الطعام عاجلا ولا اجلا ولا
مشقة فانه يكون ملجا الى تناول ذلك الطعام ⁘ وفي علمنا بوجود
افعاله المشتهيات شيئا بعد شيء والاقتصار على قدر منها
دون ما زاد عليه دلالة على انه تعالى لا يجوز ان يكون مشتهيا لذاته
ولا لما هو عليه في ذاته ⁘ وكذلك لا يجوز ان يكون تعالى نافرا لذاته
ولا لما هو عليه في ذاته ⁘ لان ذلك كان يقتضي وجوب كونه نافرا
عن كل ما يصح كونه نافرا عنه لما قدمنا ان صفة الذات اذا صحت
وجبت وذلك يؤدي الى ان يكون نافرا عن كل ما هو منفور عنه
ويكون ملجا الى ان لا يخلق شيئا من المنفرات لاجل نفوره عنها ويؤدي
ذلك الى ان لا يوجد شيئا منها وفي علمنا بوجودها دليل على انه سبحانه كونه
نافرا لذاته او لما هو عليه في ذاته ⁘ ولو كان مشتهيا او نافرا لعلة
لم يخل ذلك العلة اما ان تكون مؤثرة على سبيل الصحة وهو الفاعل
او مؤثرة على سبيل الايجاب وهو العلة ⁘ ولا يجوز ان يكون الله تعالى
مشتهيا او نافرا لان فاعلا فعله كذلك لما بينا ان القديم لا فاعل
له ⁘ ولا يجوز ان يكون مشتهيا او نافرا للعلة لان هذه العلة لا تخلو
اما ان تكون موجودة او معدومة والموجودة لا تخلو اما ان
تكون محدثة او قديمة ⁘ ولا يجوز ان يكون مشتهيا ولا نافرا لعلة
معدومة لان ذلك يؤدي الى ان يكون مشتهيا للشيء الواحد نافرا عنه
لان الشهوة المعدومة ليس بان توجب له كونه مشتهيا للشيء اولى
من ان توجب النفرة المعدومة كونه نافرا عنه فيكون مشتهيا
للشيء الواحد نافرا عنه في وقت واحد وذلك محال ⁘ ولا يجوز
ان يستحق شيئا من ذلك لعلة قديمة لما بينا انه لا قديم الا الله
سبحانه ⁘ ولا يجوز ان يستحق ذلك لعلة محدثة اذ لو جاز ان يكون

مشتهيا بشهوة محدثة لكان ملجأ الى خلق الشهوة والمشتهى جميعا
لعلمه بأن له منفعة ولذة في خلق ذلك ∴ ونظير ما قلناه ان احدنا اذا
اشتد جوعه وبقربه طعام لذيذ لا ضرر عليه في تناوله وعلم ان بينه
وبينه مسافة يقطعها بخطا يسيرة فانه يكون ملجأ الى الخطا ليتوصل
بها الى التناول كما انه يكون ملجأ الى التناول فكذلك لو كان القديم تعالى مشتهيا
بشهوة محدثة لانه يعلم انه لا يتوصل الى اللذة بادراك المشتهيات
الا بعد خلق الشهوة ∴ فيؤدي ذلك الى ما ذكرناه من كونه ملجأ
اليهما جميعا وبعض ذلك ما ذكرناه اولا وذلك فاسد ∴ ولا يجوز
ان يكون نافرا بنفار محدث اذ لو جاز ذلك عليه لجاز ان يكون مشتهيا
بشهوة محدثة ∴ لان من حق الضدين ان يصح وجود احدهما بدلا من
صاحبه على حد وجود صاحبه وان يوجب عكس ما يوجبه صاحبه كما
نشاهده في سائر المتضادات كالحركة والسكون والعلم والجهل والارادة
والكراهة وغير ذلك وقد بينت ان الله تعالى لا يجوز ان يكون مشتهيا بشهوة
محدثة وكذلك لا يكون نافرا بنفرة محدثة ∴ فاذا ابطلت هذه الاقسام
ثبت انه تعالى لا يجوز ان يكون مشتهيا ولا نافرا فصح ما قلناه من انه
تعالى غني ∴ وهذا الدليل يقتضي انه تعالى لم يزل غنيا ولا يزال كذلك
ولا يجوز عليه الحاجة بحال من الاحوال

فصل

ومن جملة ما يمتنع
عن الله سبحانه ان يكون مدركا بالابصار في الدنيا والآخرة وهذا
مذهب اهل البيت عليهم السلام وعلماء اهل العدل كافة والمخالف
في هذه المسألة طائفتان احدهما المشبهة فانهم لقولهم بالتشبيه
والتجسيم قالوا بالرؤية ولسنا نكلم هؤلاء في نفي الرؤية لانها
فرع لمذهبهم في التجسيم وانما نكلمهم في الاصل الذي هو القول
بانه تعالى جسم واذا ابطلنا ذلك بطل هذا لا محالة وهم لا
ينازعوننا في انه اذا لم يكن جسما لا يجوز عليه الرؤية ونحن لا
ننازعهم في انه لو كان جسما لجازت رؤيته ∴ فالواجب هو مكالمتهم
في الاصل الذي هو نفي الجسمية دون هذا الفرع ∴ واما
الطائفة الثانية فهم الاشعرية الذين يثبتون رؤيته تعالى بالابصار

في الآخرة في غير جهة من الجهات وعلى غير الوجه المعقول في الشاهد
يرومون بذلك التخلص من التشبيه فيصيرون إلى ما لا يعقل
وهذه المسألة يصح الاستدلال عليها بأدلة السمع كما يصح بأدلة
العقل وهي مسألة نفي الثاني ⁖ وإنما صح ذلك فيها دون ما تقدم
من المسائل لأن العلم بصحة السمع يجوز أن يحصل لنا من غير أن
نطرق في هاتين المسألتين ولا أن نعلمهما ⁖ ألا ترى أن العلم
بصحة السمع مفتقر إلى أن نعلم ضرورة عن صادق لا يجوز الكذب
ولا التلبيس ولا شيئا من فعل القبائح إذ لو جاز عليه شيء من ذلك
لم نأمن كون السمع أو بعضه من جملة ذلك فلا تحصل الثقة بصحته
ما لم نعلم أنه لا يجوز عليه شيء من القبائح ونحن لا نعلم ذلك إلا أن نعلم
أنه عالم بقبح القبائح وغني عن فعلها وعالم باستغنائه عنها وإن من جمع
هذه الأوصاف لا يختار القبيح أصلا على ما يأتي بيانه إن شاء الله فحينئذ
نعلم صحة السمع ولا شك أن العلم بذلك لا يحصل ما لم يحصل العلم بما
تقدم على هذه المسألة من المسائل ولذلك لم يصح الاستدلال إلا على ما تقدم
إلا بالعقل وإنما يرد السمع بذلك مؤكدا للدلالة العقلية ⁖ فمن جملة ما
نستدل به على صحة مذهبنا في هذه المسألة الدليل المعروف بدليل
الموانع وقد قدمنا في صدر المقدمة إشارة إليه ⁖ وتحريره أن نقول لو
جاز أن يرى الله سبحانه بالأبصار في حال من الأحوال لوجب أن نراه الآن
فلما لم نره الآن علمنا أنه لا يصح أن يرى في حال من الأحوال ⁖ وتحقيق
ذلك أن هذه الدلالة مبنية على أصلين ⁖ أحدهما أنه لو صح أن يرى في حال من
الأحوال لوجب أن نراه الآن ⁖ والثاني أنا لا نراه الآن فالذي يدل
على الأصل الأول أنه تعالى حاصل على الصفة التي لو رئي لما رئي إلا لكونه
عليها ⁖ والواحد منا حاصل على الصفة التي لو رآه لما رآه إلا لكونه عليها
والموانع مرتفعة وهذه الأمور هي التي معها نرى
المرئيات وإنما قلنا إنه تعالى حاصل على الصفة التي لو رئي لما
رئي إلا لكونه عليها لأن المرئي عندنا إنما يرى لكونه في ذاته على
صفة تصح معها رؤيته وهي التي يقول كثير من أهل العدل هي
مقتضى صفة الذات ككون الجوهر متحيزا ⁖ وعند الأشعرية

ان المرائي انما ترى لوجوده ⁘ ولا شك ان القديم تعالى لا يجوز ان يحصل في
الآخرة على صفة في ذاته ليس عليها في الدنيا اذ لا يجوز عليه التغير و لا
الانقلاب ولا شك في كونه تعالى موجودا ⁘ ولا خلاف بيننا وبينهم
انه تعالى لا يجوز عما هو عليه الآن فثبت ما قلناه من انه تعالى لو رئي لرئي
الآن على ما هو عليه الآن ⁘ قلنا والواحد منا حاصل على الصفة التي
لو رآه لما رآه الا لكونه عليها وذلك لان الواحد منا انما يرى المرئيات
لكونه حيا لا آفة به وهذا حاصل لنا من بانت فينا وقد دخل تحت
ذلك سلامة الحواس ⁘ قلنا والموانع مرتفعة لان الموانع
المعقولة التي تمنع من الرؤية انما هي البعد المفرط او القرب المفرط
والرقة التي تمنع من رؤية اجسام الملائكة واللطافة التي لاجلها
تمنع علينا رؤية الجزء الصغير من الاجسام والحجاب وكون المرئي في
خلاف جهة الرائي وكون محل المرئي بعض هذه الاوصاف من جملة
الموانع لانه المانع من رؤية اللون لان اللون عرض وهذه الموانع
المتقدمة لا تجوز الا على الاجسام فكان المانع من رؤية اللون هو ان يكون
محله بعض هذه الاوصاف فاذا ثبت ذلك ولا شك ان هذه الموانع
لا تجوز على الله تعالى لانها انما تجوز على الاجسام والاعراض وقد ثبت
انه تعالى ليس بجسم ولا عرض فصح ما قلنا انه تعالى لو جاز ان يرى في حال من الاحوال
لوجب ان نراه الآن وهذا هو بيان الاصل الاول ⁘ واما الاصل
الثاني وهو انا لا نراه تعالى الآن فهو انا لو رأيناه لعرفناه من طريق المشاهدة
وكان لا يصح اختلاف العقلاء فيه ولا يجوز ورود الشبهة على من عرفه
تعالى وكان يجب فيمن لم يعرفه ان يكون معذورا كما يلزم مثل ذلك فيما يعرف
من طريق المشاهدة ومعلوم خلاف ذلك على ما تقدم بيانه عند ذكرنا
انه تعالى لا يعرف بالبديهة فبان بهذه الجملة انه تعالى لا يجوز ان يدرك
بالابصار في حال من الاحوال ⁘ ه ⁘ واعلم ان هذه الدلالة كما تدل على
انه تعالى لا يدرك بالابصار فانها تدل ايضا على انه تعالى لا يدرك بشيء
من الحواس كالشم والذوق وغيرهما ⁘ وتحرير الدلالة على ذلك هو
ان نقول لو جاز ان يدرك تعالى بشيء من الحواس لوجب ان ندركه
الآن ومعلوم انا لا ندركه بشيء منها فصح انه لا يدرك بها في حال
من الاحوال وكيفية هذه الدلالة تجري على منهاج ما تقدم فلا معنى
لاعادته فان قيل ما انكرتم ان الواحد منا يرى المرئيات برؤية

يحصل في حاسته فمتى حصلت تلك الرؤية وهي الادراك وهي معنى
زايد على ما عددناه من الشروط وكان انا المرئيات ومتى فقدت
لم نكن رايناها ولم يخلقها الله سبحانه لاحد منا في دار الدنيا فلذلك لا نراه
وهو تعالى يخلقها للمومنين في دار الاخرة فلهذا يرونه ومع تجويز ما
ذكرناه لا يمكنكم ان تقطعوا على الله تعالى لو جاز ان يرى في حال من الاحوال
لوجب ان نراه الان **فصل** قد قدمنا ذكر الشرائط التي معها تصح
رؤية المرئيات ومع فقدها تمتنع الرؤية وما ذكره من المعنى الذي
يسميه المخالف ادراكا لا يجوز اثباته لما يؤدي اليه من الجهالات الجمة
فاما الوجود فان ذلك لم يمتنع ان تتكامل الشرائط التي عددناها
فيحصل الواحد منا بحاجر اليه سليمة وبين يديه جبال شاهقة
او فيلة كبيرة او عساكر عظيمة والموانع فيما بينه وبينها مرتفعة
ولا يحصل له ذلك المعنى الذي زعم المخالف فلا يراها وقد علمنا
ان من يجوز ذلك فقد خرج عن حد العقلاء ودخل في حد اهل المكابرة
والعناد ولان الادراك لو كان معنى لم يقع الفصل بين الاعمى والبصير
لجواز ان لا يحصل ذلك المعنى لواحد منهما بل كان يؤدي الى جواز ترجيح حال
الاعمى على البصير بان يحصل ذلك المعنى للاعمى دون البصير لان ذلك المعنى
اذا كان من فعل الله سبحانه لم يمتنع ان يفعله للاعمى دون البصير وكان
يحسن من الواحد منا مع كمال عقله وسلامة حواسه ان يتخذ لنفسه
عكازة كما يتخذها الاعمى واذا سيل عن ذلك اجاب باني لا امن ان يكون
في الطريق بير كبيرة ولا يخلق الله سبحانه في عيني ادراكهما فاتردى
فيهما فاتخذت العكازة للاحتراز من ذلك ومعلوم عند كل عاقل
قبح من هذه حاله وخروجه بهذه القضية من حدود اهل العقول
واذا كان تجويز ثبوت الادراك معنى يؤدي الى هذه الجهالات
وجب القضا بفساده ومن جملة ما يدل على انه تعالى لا يدرك بالابصار
في الدنيا والاخرة من جهة العقل هو دليل المقابلة وموضعه
في المقدمة متاخر عن دليل السمع غير اني رايت تقديمه هاهنا
لانا نعده من الدليلين العقليين وان ذلك البصر [illegible]
وتحريره ان الواحد منا يرى بالحاسة والرائي بالحاسة لا يرى
الا ما كان مقابلا او في حكم المقابل والقديم تعالى ليس بمقابل ولا

[illegible]

في حكم المقابل فيجب ان لا نرى بالجوارح :. ونحن نوضح ذلك ان هذه
الدلالة مبنية على ثلاثة اصول :. احدها ان الواحد منا يرى بالحاسة
وثانيها ان الرائي بالحاسة لا يرى الا ما كان مقابلا او في حكم المقابل
وثالثها ان القديم تعالى ليس بمقابل ولا في حكم المقابل :. والذي يدل على
الاول ان الواحد منا متى حصلت له الحاسة السليمة صح ان يرى
المرئيات متى تكاملت شرائطها التي نقدم ذكرها ومتى عدمت
حاسته او سقمت استحال ان يرى المرئيات :. فهذه القضية
مستمرة فيه على طريقة واحدة فعلمنا بذلك انه انما يرى بالحاسة
السليمة ولا يحيل هذه الطريقة بشيء سائر الشروط الا ترى انا انما علمنا
ان كونه حيا شرط في كونه عالما من حيث كان من حصل حيا صح ان يكون
عالما ومتى خرج عن كونه حيا استحال كونه عالما الى غير ذلك من الشروط
والذي يدل على الثاني ان المقابلة متى حصلت بين الرائي والمرئي او ما في
حكمها صح ان يرى المرئيات ومتى فقدت المقابلة وما في حكمها استحال ان
يرى المرئيات :. الا ترى ان احدنا لا يصح ان يرى بحاسته ما خلف ظهره لما لم
تحصل المقابلة او ما في حكمها فعلمنا بذلك ان المقابلة او ما في حكمها شرط في
ذلك على مثل ما نعلم في ان وجود الحاسة السليمة شرط ونعني بما في حكم المقابلة
ما عنده نرى الواحد منا وجهه مقابلة للاجسام الصقيلة الصافية كالماء والمراة
وغيرها فان شعاع بصره اذا وقع على الجسم الصقيل انعكس راجعا عنه
لعدم المنافذ وتقويه بشعاع ما وقع عليه فرأى به احدنا كل ما يقابله من
وجه نفسه وغير ذلك وان لم يكن الوجه مقابلا لغيره انه لما كان مقابلا للماء انعكس
شعاع بصره عنه كان في حكم المقابلة :. وكذلك عند من يذهب الى ان
الالوان مدركة لحاسة البصر تقول انها في حكم المقابلة من حيث كانت حالة
في الجسم المقابل وقائمة به :. والذي يدل على الثالث هو ما ثبت ان القديم تعالى
ليس بجسم ولا عرض ولا يجوز عليه المقابلة ولا ما في حكمها لان ذلك لا يجوز
الا على الاجسام والاعراض **فان قيل** ما انكرتم ان المقابلة او ما في
حكمها انما كان شرطا في ادراكنا لما ندركه لان ذلك امر يجوز على ما ادركناه
فاذا كان هذا الشرط راجعا الى المرئي من حيث كان ذلك جائزا عليه
لا الى كون احدنا رائيا بالحاسة :. فاذا ثبت ان الله سبحانه لا يجوز عليه
المقابلة ولا ما في حكمها لم يجز ان يشترط ذلك في حقه فلم يمتنع [illegible] لما ذكرناه
لو كان هذا الشرط راجعا الى المرئي لم يرى الله سبحانه ان يرى

قلنا

هذه المرئيات لانها ليست مقابله له تعالى ولا في حكم المقابله
وللماصح انه تعالى راي لها علمنا ان هذه القضيه انما وجبت فيها الامر
يرجع الى كون احدنا رائيا بالحاسه **ومما يدل على ذلك**
من جهة السمع قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
وهو اللطيف الخبير ووجه الاستدلال بهذه الايه ان الله
سبحانه تمدح بنفي ادراك الابصار وهو رؤيتها عن نفسه تمدحا
راجعا الى ذاته واثبات ما تمدح الله بنفيه على هذا الوجه
يودي الى انقلاب ذاته والانقلاب على الله سبحانه لا يجوز في الدنيا
ولا في الاخره فيجب ان يقال بانه لا يرى في الحالين جميعا :. وهذه الجمله
تفتقر الى بيان خمسة فصول :. احدها ان ادراك الابصار هو
رؤيتها :. وثانيها ان الله تعالى تمدح بنفيه عن نفسه :. وثالثها
ان هذا التمدح راجع الى ذاته :. ورابعها ان اثبات ما نفاه من
تعالى الاجوز ذلك يودي الى انقلاب ذاته تعالى :. وخامسها ان الانقلاب
عليه تعالى لا يجوز في الدنيا ولا في الاخره :. والذي يدل على الاول
وهو ان ادراك الابصار هو رؤيتها ان الادراك وان كان له معان
كثيره فانه متى علق بالابصار لا يفهم منه الا الرؤيه :. وبيان هذا ان
لفظه الادراك لفظه مشتركه بين معان اربعه احدها اللحوق
كما يقال ادرك فلان زمان النبي عليه السلام وزمان الصحابه اي
لحقه :. ومن هذا المعنى قولهم ادرك فلان الطريد اي لحقته
وثانيها النضج والايناع كما يقال ادركت الثمره والفاكهه
بمعنى اينعت ونضجت وثالثها بلوغ الصبي والجاريه كما
يقال ادرك الغلام وادركت الجاريه ومن ذلك سمي المكلف البالغ
المدرك :. ورابعها احساس الجواهر كما يقال ادركت ببصري
كذا وادركت بسمعي كذا بمعنى احسسته :. فاذا ثبت ان لفظه
الادراك مشتركه بين هذه المعاني لم يختص بعضها الا بقرينه
او دلاله :. وقد علمنا انها متى علقت بالبصر فلا يفيد الا رؤيه
الابصار :. واذا كان يسبق الى افهام الناس معنين من اهل العقول

العارفين بلغة العرب عند سماعهم قول القائل ادركت ببصري
اندراه بعينه حتى لا يمتري في ذلك من هو سليم الحال ∴ ومما يوضح
ذلك انه لا يصح ان يلتبس باحدى اللفظتين معنى بالاخر ولا يصح ان
يقول قائل ادركت ببصري شخصا وما رايته يعني ولا ان يقول رايت
يعني شخصا وما ادركته ببصري بل يعد من قال ذلك مناقضا في
كلامه نازلا فيه منزلة من قال ادركت ببصري شخصا وما ادركته
ببصري لان المناقضة في الكلام الاول باسره من جهة المعنى وفي الكلام
الثاني من جهة العبارة والمعنى جميعا وهذه امارة الالفاظ المترادفة
على المعنى الواحد فانه لا يجوز اثبات بعضها مع نفي البعض كما ان ذلك
في الجلوس والقعود ∴ الا ترى ان معناهما لما كان واحدا لم يجز ان يثبت
احدهما وينفى الاخر فلا يجوز ان يقول قائل جلست في دار فلان وما
قعدت فيها بل يعد من قال ذلك مناقضا جاريا مجرى من يقول جلست
فيها وما جلست فاذا ثبت بهذا علمنا ان ادراك الابصار هو رويتها
فصح الفصل الاول **واما الفصل الثاني** وهو ان الله سبحانه
تمدح بنفي ادراك الابصار عن نفسه فالذي يدل على ذلك وجهان
احدهما اجماع الامة فانهم لم يختلفوا في انه تعالى تمدح بذلك وانما
الخلاف بينهم في كيفية التمدح فمن قائل يقول انه تعالى تمدح بنفي ذلك
عن نفسه نفيا عاما في الاوقات والاشخاص كافة وهي مقالة
اهل العدل والتوحيد ∴ ومن قائل يقول انه تعالى تمدح بنفي
ذلك عن نفسه في الدنيا دون الاخرة فقد اطبقوا على ان هذا
مما تمدح الله سبحانه به ∴ وثاني الوجهين ان نفيه لذلك متوسط
بين اوصاف المدح ولا يحسن ان يتوسط بين اوصاف المدح ما ليس بمدح
والدليل على انه متوسط بين اوصاف المدح ان نظام الاية وما قبلها وما بعدها
يشهد بذلك الا تسمع الى قوله تعالى بديع السماوات والارض انى
يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم ذلكم الله
ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير ∴ وهذه
الاوصاف كلها اوصاف المدح فصح ما قلناه من ان ذلك متوسط بين

واما الفصل الثاني

المدائح ؛ والدليل على انه لا يحسن ان يوصف بشي من اوصاف المدح ما ليس بمدح
ان القائل لو قال فلان شيخ تقي عالم ياكل الخبز جواد شجاع كريم الطار وقوله ياكل
الخبز في هذا الموضع عيا من الكلام مستهجنا مستقبحا عند اهل الفصاحة
وليس ذلك الا لانه وصفه بشي من اوصاف المدح ما ليس بمدح واذا
كان كلام الله سبحانه بالغا من الفصاحة في اعلى المراتب وجب صيانته
عن ان يقع فيه هذا النوع من السخف بل يجب صيانته عن كل ما ليس من
حسنه في الفصاحة البالغة والاعجاز التام **وأما الفصل الثالث**
وهو ان هذا التمدح راجع الى ذاته ؛ فالذي يدل على ذلك ان كون الشي
مرئيا او غير مرئي مما يرجع الى صفة ذاته ؛ لان الشي انما يدرك على اخص اوصافه
الا ترى انا ندرك الجسم على صفته الخاصة وهي كونه متحيزا فصح ان هذا التمدح
راجع الى ذاته . لانه نفى به ان ذاته لا ترى ؛ فوضح هذا انه لا يصح ان يرجع
هذا التمدح الى نفي فعل من افعاله على ما يزعمه المخالف في هذا من انه تعالى نفى
بذلك الادراك الذي هو فعل من افعاله تعالى متى اوجده فينا ابصرنا المرئيات
ومتى لم يوجده فينا لم نر المرئيات ؛ لانا قد بينا فيما تقدم ان الادراك
ليس بمعنى واوضحنا القول فيه فاذا لم يرجع بذلك الى نفي فعل من الافعال
ثبت ان هذا التمدح متعلق بالذات **وأما الفصل الرابع**
وهو ان اثبات ما هذا حاله يؤدي الى انقلاب ذاته ؛ فالذي يدل على ذلك
انه يقتضي خروجه عما هو عليه في ذاته ؛ لان ما هو عليه في ذاته اذا
كان يقتضي انه سبحانه يتمدح بنفيه لا من يرجع الى ان ذاته مما لا يصح
ادراك ذاته عليه لا لاجل مانع اخر فمتى قلنا مع ذلك يصح رؤيته
فكانا اوجب بذلك خروجه عما هو عليه في ذاته وان يصير ذاته ذاتا
اخرى يصح عليها الرؤية ؛ وهذا هو الانقلاب **وأما الفصل الخامس**
وهو ان الانقلاب عليه تعالى لا يجوز فلنبين ذلك على طريقين
احدهما ان يقول للانقلاب خروج الموصوف عن صفة ذاته وذلك لا يجوز
والثاني ان معنى الانقلاب هو ان يصير بصفة بعض المحدثات كالاجسام
والاعراض لان المعقول من الانقلاب ان يصير ذاته بصفة ذات اخرى
وذلك يؤدي الى ان يكون محدثا ؛ وقد ثبت الدلالة على انه تعالى قديم

ولا يجوز عليه الانقلاب وهذا هو معنى ما يوجد في كلام أهل التوحيد من أن
ذلك يؤدي إلى الحاق النقص بالله تعالى ∴ ونظير هذا التمدح جاريا مجرى قوله
تعالى الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم وقوله
يُطعِم ولا يُطعَم فإن ذلك لما كان مدحا راجعا إلى ذاته لم يجز إثبات ما نفاه
على هذا الوجه في الدنيا ولا في الآخرة وكذلك في مسألتنا **فإن قيل**
ما أنكرتم أن يكون المراد بالإدراك المذكور في الآية هو الإحاطة فيكون
تمدحه بنفي ذلك عن نفسه تمدحا بنفي الإحاطة به تعالى فلا يدل ذلك على
أنه لا يرى بالأبصار **قلنا** إن الإدراك ليس من الإحاطة في شيء
ولا يعرف لذلك أصل في اللغة ولذلك يأتي كل واحد منهما بدون
صاحبه ويستعمل أحدهما حيث لا يصلح للآخر فيقال أحاط السور
بالمدينة ولا يصح أن يقال أدرك السور المدينة ويقال أدركت
السماء وإن كان لا يصح أن يحيط بها فبطل ما ظنه السائل **فإن قيل**
أي تمدح لله سبحانه في أن لا يرى بالأبصار والمعدومات وأكثر الأعراض
بالإجماع تشاركه في ذلك ولو اقتضى ذلك مدحا فيه تعالى لاقتضى مدحا
لكل ما لا يرى بالأبصار ومعلوم خلاف ذلك **قلنا** إنما كان
نفي الرؤية عنه سبحانه مدحا لانضمامه إلى قوله تعالى وهو يدرك
الأبصار من حيث اقتضى تميزه على غيره ∴ ولا يمتنع أن لا يكون الشيء
بمجرده مدحا فإذا انضم إلى غيره كان مدحا كما قلنا مثل ذلك في قوله
تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم فإن ذلك إنما كان مدحا لانضمامه إلى
قوله تعالى الله لا إله إلا هو الحي القيوم وإن لم يكن مدحا بمجرده لأن
الجمادات والأعراض لا تأخذها سنة ولا نوم أيضا وقد شاركته
في ذلك **فإن قيل** ما لا يكون مدحا بمجرده لا يجوز أن يصير مدحا
بانضمام غيره إليه إذ لو جاز ذلك لكان قولنا يأكل الخبز مدحا
إليه إذا انضم إلى قولنا عالم زاهد ومعلوم خلافه **قلنا**
إنما كان نفي إدراك الأبصار له تعالى مدحا لانضمامه إلى إثبات إدراكه
لها لأن ذلك يقتضي تميزه تعالى عن سائر الأشياء وتميزه عليها فإن
الأشياء تنقسم أربعة أقسام ∴ أحدها يَرى ويُرى وهم الأحياء
من الخلق وأهل السلامة من الآفات المانعة من الرؤية ∴ وثانيها
يُرى ولا يَرى وهي الجمادات والألوان على حسب الاختلاف الواقع

فيهما .. وبالنهار لا يرى ولا يرى كالعلم من حال المعدومات وسائر الأعراض
بالإجماع ومن العلم أنه يرى ولا يرى وهو الله تعالى دون غيره فلما كان ذلك
يقتضي التنزيه من غيره ولميزه على سائر المعلومات وجملة المحدثات
كان مدحا بخلاف قول القائل فلان أسود عالم لأن ذلك لا يقتضي تنزيهه
عما سواه **فإن قيل** إن هذه الآية التي ذكرتموها آية عامة تقتضي نفي
الرؤية في عموم الأشخاص وسائر الأوقات وههنا آية خاصة تقتضي
إثبات الرؤية لبعض الأشخاص وهم المؤمنون وفي بعض الأوقات وهي
أوقات الآخرة وذلك قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها
ناظرة .. ومن أصلكم بناء العام على الخاص إذا كان التاريخ بينهما مجهولا وإن
كانا متقارنين فالخاص أولى أن يعمل به فيما يتناوله ويعمل بالعام فيما عدا
ذلك بالإجماع فيقتضي هذه الآية أن المؤمنين يرون الله سبحانه في
الآخرة بالأبصار فلا يصح ما ذكرتموه **قلنا** إن ما ذكرناه من الآية لا
يصح تخصيصها في حال من الأحوال لأنها تمدح من الله تعالى بمدح فيها نفي
الإدراك عن نفسه تمدحا راجعا إلى ذاته وإن خلاف ذلك لا
يجوز عليه في الدنيا ولا في الآخرة فبطل ما ذكروه على أن تخصيصها
لو كان ممكنا لم يصح تخصيصها بقوله تعالى إلى ربها ناظرة لأن النظر لا يفيد
الرؤية بدليل أن القائل من أهل اللغة يقول نظرت إلى فلان فرأيته
فيعقب النظر بالرؤية ويجعلها حاصلة به .. وذلك يدل على أنها غيره
ويقول نظرت إلى فلان فما رأيته ونظرت إلى الهلال فلم أره فيثبت
النظر وينفي الرؤية وذلك يدل على أنها غيره .. إذ لو كان النظر هو الرؤية
لتناقض الكلام وصار بمثابة من يقول رأيته وما رأيته أو رأيت
الهلال فلم أره فلما علمنا أن قول القائل نظرت إلى الهلال فلم أره
كلام صحيح علمنا أن النظر ليس هو الرؤية .. وكذلك يقول القائل منهم
ما زلت أنظر فلانا في السوق أو المسجد حتى رأيته فيجعل الرؤية
غاية للنظر والشيء لا يكون غاية لنفسه فصح لذلك أن النظر ليس هو
الرؤية وذلك ظاهر فإذا لم يكن النظر من الرؤية في شيء لم يصح تخصيص
قوله تعالى لا تدركه الأبصار بهذه الآية .. لأن من حق المخصص للعموم
أن يدل على نقيض ما يدل عليه العموم حتى يخرج بعض ما يتناوله العموم
وهذا غير ثابت في النظر من حيث لم يكن مفيدا لإثبات الرؤية
التي ينفيها قوله تعالى لا تدركه الأبصار نفيا على الإطلاق وإنما النظر

لفظة مشتركة بين معان جمة كما تقدم من بيان ذلك :: ومتى علق
النظر بالعين افاد تقليب الحدقة السليمة في جهة المرئي التماسا لرؤيته
ولا يجوز ان يكون الله سبحانه في جهة عندنا وعند مخالفينا في هذه
المسألة وهم الاشعرية ومن قال بقولهم واذا استحال ذلك عليه سبحانه
لم يجز ان يقلب احد ما حدقته في جهته ملتمسا لرؤيته تعالى فلم يصح
التمسك للمخالف بهذه الآية بوجه من الوجوه **فان قيل**
فاذا كان قوله تعالى الى ربها ناظرة لا يفيد الرؤية فما معنى النظر هاهنا
قلنا قد روي فيه عن جماعة من الصحابة والتابعين رضي الله
عنهم تأويلان :: احدهما ان النظر هاهنا بمعنى الانتظار لثواب الله تعالى
واحسانه :: فروي عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام
انه مر برجل رافع يده الى السماء شاخص ببصره فقال يا عبد الله
اغضض من يدك واغضض من بصرك فانك لن تراه ولن تناله فقال
يا امير المؤمنين ان لم اره في الدنيا فسأراه في الآخرة فقال له علي عليه
السلام كذبت بل لا تراه في الدنيا ولا تراه في الآخرة او ما سمعت
الله عز وجل يقول لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو
اللطيف الخبير ان اهل الجنة ينظرون الى الله عز وجل كما ينظر
اهل الدنيا ينظرون ما ياتيهم من خيره واحسانه فتأول النظر
على معنى الانتظار :: وكذلك روي عن ابن عباس رحمه الله في قوله تعالى
الى ربها ناظرة قال ينظر ما ياتيها من الثواب واما الله عز وجل
فلم تره عين ولا تراه عين :: وروي نحو ذلك عن مجاهد وسعيد
ابن جبير والنظر بمعنى الانتظار ظاهر في اللغة :: قال الشاعر
فان يك صدر هذا اليوم ولى فان غدا لناظره قريب :: اي لمنتظره
وقال آخر وجوه يوم بدر ناظرات الى الرحمن ياتي بالخلاص
وامثال ذلك كثيرة وليس لاحد ان يقول كيف يجوز ان يكون اهل الجنة
منتظرين لما ياتيهم من الخير والمنتظر في غم وحسرة :: ومعلوم ان اهل
الجنة لا يدخل عليهم غم ولا حسرة :: لانا نقول المنتظر انما يكون في
غم وحسرة اذا كان محتاجا الى ما ينتظره وغير واثق بوصوله اليه
فاذا كان في حال التلذذ الآن وهو في حال ذلك ينتظر لذة اخرى
يعلم قطعا وصولها اليه فيتنقل من لذة الى لذة فانه لا يكون في غم ولا

حسرة وهذا معلوم في الشاهد فان احدنا اذا جلس على مائدة لبعض
الملوك وعليها من انواع النعم النفيسة ما تشتهيه لا انفس ويلذ به
الاكلون وكانت الوان الاطعمة سابغة عليهم سائغة لشيء فانهم عند
استعمالهم ياكلون الاول فينتظرون الثاني ولا يكونون في غم وحسرة لعلمهم
انهم مشغولون من لونه الى لذة فكذا كذا في مسئلتنا :. والتاويل الثاني ان
المراد بالنظر المذكور في الاية هو النظر الى ثواب الله عز وجل وهو
بطلب الحدقة السليمة في جهة الثواب التماسا لرؤيته فيكون
قد حذف المضاف وهو الثواب واقام المضاف اليه مقامه وهو
اسم الله تعالى مقامه وجرى ذلك مجرى قوله تعالى واسال القرية التي كنا
فيها والعير التي اقبلنا فيها والمراد اهل القرية واهل العير لكنه حذف
المضاف واقام المضاف اليه مقامه كذلك هذا :. وهذا التاويل مروي
عن امير المؤمنين علي عليه السلام وابن عباس وغيرهما فصح ما قلناه
من انه لا معارضة بين هذه الاية وبين قوله تعالى لا تدركه الابصار وهذا
واضح بحمد الله فان قيل انه قد روي عن النبي صلى الله عليه انه
قال سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون
في رؤيته وهذا نص صريح يقتضي اثبات رؤية الخلق له سبحانه يوم
القيامة وذلك خلاف مذهبكم قلنا هذا الخبر من اخبار الاحاد
لانه وان كثرت رواته الا انها تنتهي الى رواية واحد :. يوضح هذه
المسئلة لا تجوز ان يعتمد فيها على اخبار الاحاد لانها من مسائل الاعتقاد
التي يجب المصير فيها الى العلم ولا يوخذ فيها الا بالادلة القاطعة
واخبار الاحاد لا تقتضي الا غالب الظن وذلك يقتضي وجوب
العمل اذا تكاملت شرائطه :. هذا اذا كان خبر الواحد بريء
الاسناد من المطاعن سليم المتن من الاحتمالات مخلصا من معارضة
الكتاب والسنة له فكيف وهذا الخبر لم يسلم من كل واحد من
هذه الدلالة العقوبة :. اما اسناده فقد روي انه لا يرجع
في اصله الا الى قيس بن ابي حازم وهو رجل كان مطعونا في عدالته
لانه روي انه كان منقولا الى بني امية ومعاضدا لهم على امرهم وهذا من المطاعن
العوية :. وروي انه كان يشكل البغض لامير المؤمنين علي بن ابي
طالب عليه السلام وقد روي عنه انه قال منذ سمعته يقول علي

المسير البعروا الى بقيه الاحزاب من بلد اهل النهروان وهم الخوارج دخل بغضه
قلبي يعني امير المومنين عليه السلام ومن دخل بغض علي في قلبه فلا يكون مومنا
فضلا عن ان يكون على امر صحيح لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا يحبك الا
مومن ولا يبغضك الا منافق ولقوله فيه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه
ولا يعلم ان واته مثل هذا الراوي في شيء من امور الدين واما مثبته ونفي بالمتن
الفاظ الخبر فان الخبر متى صح ظاهره يقتضي اسباب التشبيه الذي لا يقول احد من المسلمين
لانه يفيد ان الله سبحانه يرى في جهة العلو على شكل الاستدارة وهيئة الاشباه
والانارة ؛ وهذا لا يقول به قائل ممن صار الى هذا الوجه الى التاويل لم يكن بد من التاويل
اخوهم غيرهم فيظهر من هذا الوجه بطلان تعلقهم بالظاهر ؛ ولان الرويه لفظ مشترك
بين العلم والادراك واستعمالها فيهما ظاهر قال الله سبحانه الم تر كيف فعل ربك
باصحاب الفيل وقال الم تر كيف فعل ربك بعاد ونحو ذلك ومعنى الرويه هاهنا العلم
لان النبي صلى الله عليه لم يشاهد عادا ولا اصحاب الفيل وقال الشاعر ؛
رايت الله اذ سمى نزارا واسكنكم بمكة قاطنينا ؛ اي علمت فكما انها مستعمله
في ادراك العين وكذلك قد تستعمل في العلم فليسوا بان يحملوها على ادراك الابصار
اولى من ان نحملها على المعرفه بقلب فيسقط تعلقهم بالخبر لانهم لا يكونون به اولى
من خصومهم بل حملنا الرويه على ان المراد بها العلم اولى لمطابقة ذلك لادلة العقل
والسمع التي ذكرناها فيكون معناه انكم ستعلمون ربكم يوم القيامه وفايده
تخصيصه يوم القيامه بالذكر لان الخلق كافه يعرفونه ذلك اليوم وان لم يعرفه
في الدنيا الا بعضهم واما تشبيه ذلك برويتهم للقمر ففيه وجهان ؛ احدهما ان العلم به
يقع الحصول في الاخره لكافتهم كما يحصل العلم بالقمر ليلة البدر لكل من شاهده
والثاني ان العلم به سبحانه يحصل في الاخره ضروريه ولا يحتاجون فيه الى
نظر واستدلال لان الذين يعرفونه هاهنا كثير كما يعرفون ان العشره اكثر من الخمسه
فهو في الجلاء والظهور بمنزلة القمر ليلة البدر ؛ وان كان الخبر معترضا
لهذه الاحتمالات لم يصح تعلقهم به من هذا الوجه ايضا ؛ واما ما يعارض
به هذا الخبر متى حملت الرويه المذكوره فيه على ادراك الابصار والايه التي
قدمنا ذكرها من القران وغيرها وكذلك فقد ورد اخبار كثيره كلها معارضه
له ؛ فمنها ما روي عن سمرة بن جندب انه قال سالنا رسول الله صلى
الله عليه وآله هل يرى ربنا في الاخره قال فانتفض حتى سقط فلصق بالارض
وقال لا يراه احد ولا ينبغي لاحد ان يراه ؛ وروي عن جابر بن عبد الله
انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان احد الا يرى الله في دنيا ولا اخره
وروي عن جابر ايضا قال رسول الله صلى الله عليه وآله اعلموا

انكم لن تروا الله في الدنيا ولا في الآخرة ∴ فليس لمتمسكهم بذلك الخبر الواحد اولى
من المتمسك بهذه الاخبار بل المتمسك اولى بها لوجهين ∴ احدهما مطابقتها
لادلة العقل والسمع التي قدمنا ذكرها ∴ والثاني انه يمكن المتمسك بها ان يتأول
ذلك الخبر على ما قدمنا من ان المراد به العلم وهو تأويل صحيح في اللغة والشرع
ولا يمكن المتمسك بذلك الخبر في ان الله سبحانه يرى بالابصار ان يتأول هذه
الاخبار على معنى صحيح لانه ان حملها على ان المراد بها ان احدا لا يعرف الله سبحانه
في الآخرة كان ذلك باطلا لانه ما من احد الا وهو يعرف الله ذلك اليوم لما قدمنا
بانه يكون من حمل الرؤية المذكورة في ذلك الخبر على الادراك طارحا لهذه
الاخبار وذلك لا يجوز ∴ فاذا صحت هذه الوجوه بطل تعلقهم
بهذا الخبر واستدلالهم به على ان الله سبحانه يرى بالابصار في الآخرة
وهذا اوضح لمن تأمله

فصل

ومن جملة ما يتضمنه التوحيد
ان يعلم العلم بانه سبحانه المتفرد بصفات الالهية وانه لا يشاركه
في ذلك مشارك ∴ وهذا هو معنى التوحيد ويدخل في ذلك العلم بنفي
القديم الثاني ∴ والدليل على ذلك انه لو كان معه سبحانه قديم ثان لوجب
ان يكون مثلا له ولا يجوز ان يكون لله تعالى مثل ∴ وتحقيق ذلك ان هذه
الدلالة مبنية على اصلين احدهما انه لو كان معه قديم ثان لوجب ان يكون
مثلا له ∴ والثاني انه لا مثل لله سبحانه ∴ فالذي يدل على الاصل الاول
ان القدم صفة من صفات النفس والاشتراك في صفة من صفات النفس
يوجب التماثل وقد تقدم بيان ذلك ∴ فاذا كان من حق المثلين ان يشتركا
في كل ما يجب ويجوز ويستحيل فلو كان هاهنا قديم آخر لوجب ان يكون
عالما قادرا حيا كما وجب ذلك لله سبحانه فيثبت انه لو كان معه
قديم آخر لوجب ان يكون مثلا له ∴ واما الذي يدل على انه لا
مثل لله سبحانه فانه كان يجوز ان يتفقا في المراد ويجوز ان يختلفا
لان من حكم كل قادرين صحة اختلافهما وتمانعهما وهذا معلوم في
الشاهد الا ترى انه ما من قادرين في الشاهد الا ويصح ان يريد
احدهما ضد ما يريده الآخر لما نعلمه من صحة اختلاف دواعيهما
وانه لا يمتنع ان يدعو احدهما الداعي الى احداث ضد ما احدثه
الآخر ∴ وانما وجب ذلك فيهما لكونهما قادرين بدليل انهما لو
كانا عاجزين لما وجبت فيهما هذه القضية فاذا ثبت ذلك لم يمتنع
ان يريد احدهما تحريك جسم في حال ما يريد الآخر تسكينه فلا يخلو
الحال من امور ثلاثة اما ان يوجد مرادهما معا فيكون الجسم متحركا

ساكنا دفعة واحدة وهذا محال :. واما ان يتعذر مراد كل واحد منهما
فيخلو الجسم عن الحركة والسكون معا وذلك محال :. وهذا التقدير انما يصح
في اول احوال حدوث الجسم لانه لو كان موجودا اما في الحالة الثانية
لمعنى هو اما حركة او سكون فلا يؤدي امتناع مراديهما الى الحال ذلك
الخلوه من الحركة والسكون ولعل امتناع مراديهما معا دليل على عجزهما
وتناهي مقدورهما على الاحوال كلها واما ان يوجد مراد احدهما دون
الاخر فمن وجد مراده فهو الاله القديم ومن تعذر مراده فهو اما ممنوع او عاجز
والمنع والعجز لا يجوز ان الا على من هو قادر بقدرة والقادر بالقدرة يجب
ان يكون جسما :. لان القدرة لا تتعدى الفعل بها الا باستعمال محلها في
الفعل او في سببه ضربا من الاستعمال :. الا ترى ان الواحد منا لو حاول
حمل ثقيل بيده اليمنى ولم يمكنه فانه يستعين باليد اليسرى فدل ذلك
على ما ذكرنا من استحالة الفعل بقدرة الا باستعمال محلها في الفعل او
في سببه :. والجسم يجب ان يكون محدثا :. وصانع العالم لا يجوز ان
يكون محدثا لما بينا من الدلالة على انه قديم :. وهذا معنى قولنا في المقدمة
والعاجز لا يكون ربا لما **فان قيل** ما انكرتم ان يكون معه قديم
اخر على مثل صفاته ويكون كل واحد منهما حكيما لا يفعل الا الحكمة والصواب
وعالما بان صاحبه لا يفعل الا مثل ذلك فمتى اراد احدهما احداث فعل
لم يرد الاخر احداث ضده لعلمه بان فعل صاحبه حكمة وصواب ولا
يليق بالحكيم ان يفعل الا الحكمة والصواب :. فلذلك لا يقع من التمانع
ما ذكرتم **قلنا** انما بينا الدلالة على تقدير التمانع وذلك لا
يفتقر الا الى صحة التمانع دون وقوعه **وما** ذكره السائل
من حكمتهما فانه يمنع من وقوع التمانع لا من صحته وامكانه لان
امكانه لا يحتاج الا الى كونهما قادرين فقط اذ لو لم يكن التمانع ممكنا
بينهما لم يكونا قادرين اصلا ومتى كان التمانع ممكنا بينهما صح تقدير التمانع
والتقدير في هذا الباب يكشف عما يكشف عنه التحقيق الا ترى
وانا نعلم ان قائلا لو قال لو صارع زيد الاسد لصرعه الاسد
هذا التقدير ان هذا الاسد اقوى من زيد وان لم يقع المصارعة بينهما
مسألة فكذلك في مسالتنا تقدير التمانع بينهما يعلم تفاضلهما في القدرة

والحكمة وان صنعت من شي وانما المنع من وقوع التمانع وتحيز لا يلبسه ولا
حاجة الى اثباته في دلالتنا وكيف يلتبس الدلالة على وقوع التمانع وذلك يقتضي اثبات
الثاني الذي ابتنا الدلالة على نفيه وهذا ظاهر ∴ على انه لا يمتنع ان يتساويا في
وعلا في باب الحكمة وان كانا ضدين في الجنس كالبياض والسواد والحركة والسكون
ولو ان اراد احدهما تسويد جسم في حال ما اراد الاخر تبييضه او اراد احدهما تحريكه
في حال ما اراد الاخر تسكينه وكان الفعلان جميعا مع تضادهما متساويين في
ان كل واحد منهما حكمة وصواب لم يخل الحال من الاقسام التي ذكرنا وفي ذلك ثبوت
ما اوردناه من الكشف عن عجز احدهما لا محالة ▲ وهذه المسألة مما يصح الاستدلال
عليها بالسمع كما يصح بالعقل لان العلم بصحة السمع لا يفتقر الى العلم بهذه المسألة
وقد ورد في القران الكريم بالدلالة على ذلك في ايات كثيرة بعضها يقتضي التصريح
بالوحدانية نحو قوله تعالى قل هو الله احد ∴ وقوله وما من اله الا اله واحد
وقوله فاعلم انه لا اله الا الله الى غير ذلك مما منطوقه ظاهره بالتوحيد الصريح
وبعضها يقتضي التنبيه على الاستدلال بطريقة التمانع كقوله تعالى ما اتخذ
الله من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على
بعض سبحان الله عما يصفون ∴ فان قوله سبحانه اذا لذهب كل اله
بما خلق ولعلا بعضهم على بعض يشير الى الممانعة والمغالبة التي قدرناها
ونبهنا بها وكذلك قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فسبحان
الله رب العرش عما يصفون ∴ فانه يشير ايضا الى دلالة التمانع لان الفساد
انما كان يثبت من وقوع التمانع وتصحح ذلك بالتقدير الذي ذكرناه فهذا ما اشرنا
اليه بالشرح من مسائل التوحيد التي هي اصول يلزم تحصيلها بادلتها
وتحقيقها والله ولي التوفيق ▲

باب القول في العدل

اعلم ان العدل في اصل اللغة هو مصدر يقال عدل فلان يعدل عدلا
اذا فعل العدل وهو ايفا حق الغير واستيفا الحق منه ثم صار اسما
لمن يكثر فعل العدل يقال فلان عدل اذا كان معروفا بذلك فسمي باسم الفعل
كما يقال فلان رضى ▲ واعلم ان مراد اهل العلم من المسلمين
بقولهم ان الله تعالى عدل هو ان جميع افعاله حسنة ∴ وانه لا يفعل
القبيح كالظلم والعبث ونحوهما ولا يخل بالواجب كالتمكين لمن
كلفه والبيان لمن خاطبه واللطف لمن كان له لطف عنده ∴ والتعويض
من الالام بشي من منح الدنيا واثابة من اطاعه وتحت معاصيه ∴ على حسب

فاما في سائر ذلك من بعد ارسال الله ⁘ وهذا هو مرادنا بقولنا في المقدمة
ونعلم انه تعالى عدل حكيم ليس في افعاله ظلم ولا عبث ولا سفه لان ذلك كله
قبيح ⁘ واعلم ان اقامة الدلالة في ذلك لا تقع موقعها في الكشف والايضاح
ما لم يتقدمه اربعة فصول ⁘ احدها معاني هذه الالفاظ التي هي الظلم والعبث
والقبح لان من لم يعرف هذه الامور لم يتضح منه ان ينفيها عن الله سبحانه
بل ربما نفى عنه شيئا من العدل الحسن لظنه انه ظلم وجور وقبيح وان يثبت
لله شيئا من الظلم القبيح لظنه انه عدل حسن ⁘ وثانيها
الكشف عن قبح الظلم والعبث لانه لو لم يثبت قبحهما لم يصح نفيهما عنه سبحانه
لاجل القبح وثالثها اثبات الوجه الذي لاجله قبح ذلك في الشاهد لان
من لم يعرف الوجه الذي لاجله قبح القبيح في الشاهد لم يصح نفي ذلك عن الله
سبحانه ⁘ ورابعها اثبات ان ما قبح من الافعال في الشاهد لو وقع على وجه
متى وقع من الله سبحانه على ذلك الوجه كان قبيحا لا محالة لان من لم يعرف ذلك
لم يقع منه ان يستدل على ان الله سبحانه لا يفعل شيئا من القبيح لتجويزه ان ما يقبح
منا لا يقبح منه سبحانه ⁘ فاما الظلم فهو الضرر العاري عن جلب نفع الى
المضرور اعظم منه او دفع ضرر عنه اعظم منه او استحقاق لسبب
سابق من جهته هذا هو الصحيح في حد الظلم عند اهل العدل وانما قلنا
ان هذا هو الظلم لان كل من علم ضررا بهذه الحالة علمه ظلما ومن لم يعلمه بهذه الصفة
لم يعلمه ظلما ⁘ الا ترى ان العقلاء متى رأوا ان رجلا يقطع يد آخر فانهم لا
يقضون بكون ذلك القطع ظلما حتى يبحثوا عن حقيقة الامر فان كان ذلك
القطع لدفع ضرر اعظم منه لجواز ان يكون بتلك اليد آكلة متى لم يقطع اليد
سرت تلك الآكلة الى سائر الجسد اخرجوا ذلك القطع بذلك الوجه
من ان يكون ظلما قبيحا ⁘ وكذلك ان كان القطع باستحقاق لجواز ان يكون
قصاصا او حدا وكذلك فانهم متى رأوا رجلا يضرب صبيا ضربا موجعا
وعلموا انه ابوه او مؤدبه يضربه ليتأدب فانهم لا يقضون بكون ذلك
الضرب ظلما لما يلحق به من نفع الادب ومتى علموا ان قطع اليد والضرب
وقعا عاريين عن جلب منفعة اعظم منهما او دفع مضرة اعظم منهما
علموا كل واحد منهما ظلما قبيحا فبان بهذا ان الظلم هو ما ذكرنا
⁘ واما العبث فهو الفعل الواقع من العالم به عاريا عن
غرض مثله ⁘ وانما قلنا ان هذا هو العبث لان كل من علم فعلا

هذا حاله علمه عبثا ومن لم يعلمه بهذه الصفة لم يعلمه عبثا :. الا ترى
ان العقلاء متى رأوا رجلا يصعد جبلا شاهقا على مشقة فانهم لا يعدون
يكون ذلك الصعود عبثا لتجويزهم ان له فيه غرضا صحيحا لجواز ان يجلب
الى نفسه به نفعا او يدفع عنها ضررا الا انه لا يعلم ذلك الا بالصعود :. ومتى علم
ان ظلموا عنه ذلك عاد عن نفع او دفع ضرر علموه عبثا :. وكذلك اذا علموا
انه فعل ذلك الصعود لغرض حقير لم يمكن حصوله بدون تكلف ذلك
المشي لجواز ان يطلع ذلك الجبل الشاهق ليعرف مقدار طلوع الزوال ليقدر اوقات
الصلاة فانهم يعلمون ذلك عبثا لانه احتمل مشقة شديدة لمكنه تحصيله من دونها فصح
ان العبث ما ذكرنا ۵ واما القبيح فهو ما ليس للقادر عليه ان يفعله
وان شئت قلت ما للاقدام عليه مدخل في استحقاق الذم وانما قلنا ان هذا هو
القبيح لان من عرف فعلا بهذه الحالة علمه قبيحا ومن لم يعلمه بهذه الصفة
لم يعلمه قبيحا الا ترى ان من جوز في بعض القبائح انه مما للقادر عليه
ان يفعله :. او جوز ان لا يستحق بالاقدام عليه شيئا من الذم بوجه من
الوجوه فانه لا يعلمه قبيحا فثبت ان القبيح هو ما ذكرنا :. واما
الثاني وهو ان الظلم قبيح وكذلك العبث والعلم بقبحهما على الجملة ضروري
ولهذا اشترك العقلاء فيه ولا يستند العلم بذلك الى نظر في دلالة اصلا
ويعلمه من لا يعرف الشرائع كالبراهمة والملحدة ولا يصح ان يقال ذلك معروف
بالسمع من دون العقل ۵ :. واما الثالث وهو ان القبيح انما يقبح
لوجه يقع عليه :. فاعلم ان الظلم لا يقبح الا لكونه ظلما وهو كونه ضررا
عاريا عن نفع او دفع او استحقاق كما تقدم بيانه :. وانما قلنا
ذلك لانه متى ثبت كون الضرر ظلما ثبت كونه قبيحا :. ومتى خرج عن كونه
ظلما لم يكن قبيحا فثبت انه انما كان قبيحا لكونه ظلما لان بهذه الطريقة
يثبت تأثير المؤثرات من الشروط والعلل والاسباب :. ولذلك
فان كل من علم الضرر ظلما علمه قبيحا ومن لم يعلمه ظلما لم يعلمه قبيحا الا ترى
ان من جوز في الضرر انه ليس بظلم بل وقع لنفع او دفع او استحقاق
فانه لا يعلم قبحه واما العلم بقبحه متى علم كونه ظلما وكذلك القول
في العبث لانه قبح لكونه عبثا :. يدلك ان كل ما دخل في باب العبث
يعلمه قبيحا ولا يعلم قبحه من لم يعلم كونه عبثا بل اعتقد فيه غرضا
صحيحا :. وقد ثبت ان العلم بقبح الفعل لا يحصل الا بعد حصول العلم

لغرض

[illegible]

بالوجه الذي لاجله قبح ذلك الفعل اما على جملة او تفصيل ؛ لانه لو اراد احدنا
ان يجوز في ظلم معين انه انصاف وعدل او اعتقده كذلك فانه لا يعلمه
قبيحا وكذلك القول في العبث فبان بذلك ان العلم بوجه القبح في
الفعل هو اصل للعلم بقبح ذلك الفعل ° واما الرابع
وهو ان كل فعل قبح فانما قبح لوقوعه على وجه فانه متى وقع من الله
سبحانه على ذلك الوجه كان قبيحا ايضا وانما قلنا ذلك لان
القبح في الفعل اذا كان انما يثبت لوجه مخصوص في الشاهد فلو وقع
من الله تعالى فعل على ذلك الوجه ولم يكن قبيحا لقدح هذا في كون ذلك الوجه
مقتضيا لقبح الفعل في الشاهد ولعاد على ما علمناه من قبح الافعال ووجوه
قبحها في الشاهد بالنقض والابطال وذلك لا يجوز ؛ ولان وجه قبح الفعل
قد صار جاريا في اقتضاء القبح مجرى العلة مع المعلول فكما لا يجوز ثبوت
العلة بدون المعلول فكذلك لا يجوز اثبات وجه القبح بدون ثبوت
القبح وهذا بين لمن تامله ؛ فعند هذه الجملة معرفة هذه الافعال
وبيان قبحها وبيان الوجه الذي لاجله قبحت وبيان ان ما قبح من العباد منها
لو وقع من الله سبحانه على ذلك الوجه لكان قبيحا والكلام في سائر القبائح
يجري هذا المجرى فلنقتصر الان فيما بذكر البعض عن البعض لاجل ان
كان يجري في ابنا المسايل مما لا بد من معرفته بعون الله تعالى ومشيته °

فصل واذا ثبت ان معنى وصفنا لله سبحانه بانه عدل هو انه
لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب وان جميع افعاله حسنة وكان الاخلال
بالواجب يجري في القبح مجرى الاقدام على فعل القبيح ؛ فلنبدا اولا بالدلالة
على انه تعالى لا يفعل شيئا من القبائح ويدخل تحت ذلك انه تعالى لا يخل بالواجب
لان الداعي الى الاخلال بالواجب هو الجهل بقبحه او الحاجة اليه
وهذا بعينه هو الذي يدعو الى الاقدام على فعل القبيح ؛ والاصل
في الدلالة على انه تعالى لا يفعل شيئا من القبائح ؛ هو انه عالم
بقبحها وغني عن فعلها وعالم باستغنائه عنها ومن كان بهذه الاوصاف
فانه لا يفعل شيئا من القبيح ؛ وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية
على اربعة اركان ؛ احدها ان الله سبحانه عالم بقبح القبائح ؛ وثانيها
انه غني عن فعلها ؛ وثالثها انه عالم باستغنائه عنها ؛ ورابعها ان

من كان بهذه الاوصاف فانه لا يفعل سائر القبيح :: فالذي يدل على الاول
هو ما ثبت من ان الله سبحانه عالم لجميع المعلومات لما قد ثبت من انه عالم
لذاته ومن حق العالم لذاته ان يعلم سائر المعلومات :: والقبائح من
جملة المعلومات لانها لو لم تكن معلومة لم تكن شيئا :: لان الشي هو ما يصح
العلم به وما لا يكون معلوما ولا يصح العلم به لا يكون شيئا اصلا وهذا
معنى ما قلنا في المقدمة من انه لا اختصاص له بمعلوم دون معلوم
والذي يدل على الثاني وهو انه غني عن فعل القبائح ما قد ثبت من انه
تعالى غني لا يجوز عليه الحاجة وذلك الدليل يدل على انه تعالى غني عن كل حسن
وقبيح والذي يدل على الثالث وهو انه عالم بغناه عنها فهو ايضا ما سبق
من انه عالم لجميع المعلومات ومن جملة المعلومات كونه سبحانه غنيا عن
ذلك لا يجوز عليه الحاجة اليه ولا الى غيره :: والذي يدل على الرابع
وهو ان من كان بهذه الاوصاف فانه لا يفعل القبيح هو ما نعلمه من احوال العقلا
في الشاهد فانه متى قيل للواحد منهم ان صدقت اعطيناك درهما وان كذبت
اعطيناك درهما فانه لا يختار الكذب على الصدق اذا كان عاقلا عالما بقبح
الكذب مستغنيا بالصدق عنه عالما باستغنائه عنه وانما لا يختار
الكذب عند ذلك على الصدق لعلمه بقبح الكذب وكونه مستغنيا
بالصدق عنه وعلمه باستغنائه عنه فكذلك القديم تعالى اذا ثبت له العلم
بالقبيح والاستغنا عنه والعلم بالاستغنا عنه علمنا انه لا يفعل
القبيح اخرى واولى :: وهذه الجملة مبنية على ثلاثة فصول :: احدها
ان كل واحد من العقلا لا يمتنع عن الكذب في هذه الصورة المذكورة
وثانيها ان امتناعه عنه لا يكون الا لاجتماع الاوصاف التي ذكرناها
وثالثها ان القديم تعالى في اختصاصه بمجموع هذه الاوصاف يلزم ان الله
ان لا يفعل القبيح احق من الواحد منا :: واما الاول فمعلوم
عند العقلا ضرورة امتناع كل واحد منهم عن الكذب في مثل هذه
الحال والامر في ذلك لا يلتبس على من كمل عقله :: ولهذا اشترك في
الامتناع من ذلك اهل النظر منهم والاستدلال ومن لا حظ له فيهما
كالعوام والمهملين لطرايق النظر ولولا اشتراكهم في العلم الضروري
بذلك لما اشتركوا في الامتناع منه على طريقة واحدة
واما الثاني وهو انهم انما امتنعوا عن اختيار الكذب
لما ذكرنا فالذي يدل على ذلك انه عند اجتماع هذه الاوصاف

57

حصل الامتناع عن الكذب وعند زوالها او زوال بعضها يصح
الاقدام على الكذب ∴ فعلمنا ان اجتماع هذه الاوصاف هو الوجه في
الامتناع عن الكذب ∴ الا ترى ان الواحد منا لو لم يكن عالما بقبح الكذب
بان يكون معتوها زايل العقل او صبيا لم يكمل عقله فانه يصح ان يختار
الكذب لفقد علمه بقبحه وكذلك فلو كان عالما بقبحه ولكنه لم يستغن
بالصدق عنه بان يقال له ان صدقت اعطيناك درهما وان كذبت
اعطيناك درهمين فانه يصح ان يختار الكذب على الصدق للزيادة التي
لا يستغني عنها ∴ وكذلك فلو بذل له على الكذب درهم وعلى الصدق
درهم وهما متساويان في الحقيقة لكنه اعتقد ان درهم الكذب اوفى
من درهم الصدق فانه يصح ان يختار الكذب لجهله بغناه بالصدق عن الكذب
فبان بهذا انه متى اجتمعت له الاوصاف التي ذكرناها لم يختر الكذب على
الصدق ومتى زالت او زال الواحد منها صح ان يختار الكذب فلذلك جعلنا
العلة في امتناعه من الكذب هو مجموع هذه الاوصاف ∴ واما
الثالث وهو ان العالم سبحانه متى اختص بهذه الاوصاف كان اولى
بان لا يختار القبيح ∴ فالذي يدل على ذلك هو ان مجموع هذه الاوصاف
اذا كان هو العلة في امتناع احدنا من الاقدام على القبيح وكان هذه الاوصاف
ثابتة لله تعالى على اوفى الوجوه والتمام كان بان لا يفعل القبيح اولى
لانه اذا ثبت في الشاهد علة حكم فالواجب ان يستمر كاين ذلك الحكم والا
عاد على تلك العلة بالنقض ولو جاز مع ذلك ان يفعل سبحانه القبيح لم
يصح كون هذه الاوصاف علة في امتناع احدنا من القبيح ∴ وقد علمنا
خلافه ∴ وهذه العلة هي العلة الكاشفة ومعنى ذلك انا لم نعرف بها
يكشف لنا الوجه في امتناع القادر عن فعل القبيح وليست علة
موجبة فيمتنع تعليق فعل المختار بها ∴ لانه لا يصح تعليل فعل المختار
بعلة موجبة لان ذلك ينقض كونه مختارا فليتأمل هذه الجملة انه تعالى لا
يفعل شيئا من القبائح ∴ وهذا واضح بحمد الله ∴

فصل

فاذا ثبت بما تقدم ان الله سبحانه لا يفعل شيئا من القبائح فقد دخل
تحت ذلك انه تعالى لا يخلق شيئا من اعمال العباد ∴ لانه لو كان خالقا للطاعات
منها لكان الامر بها والترغيب فيها والحث عليها عبثا قبيحا اذ لا فائدة
في ذلك فكما لا يحسن امرهم بالوانهم وصورهم التي هي خلق الله سبحانه

فيهم ولا نزعم فيها احد منهم كان يلقى لو كانت افعالهم مخلوقة لله
تعالى فيهم ان لا حسن امرهم بها ولا ان عصيهم فيها ∴ وكذلك ولو كان تعالى
خالقا لمعاصيهم لوجب ان يكون فاعلا للقبيح الذي عدد الله تعالى انه لا يفعله
سبحانه ∴ ولكان نهيه عنها وزجره عن فعلها عبثا لا فائدة فيه ووجه
دخول الجملة التي تقدمت ان الله تعالى لا يعاقب احدا بذنب غيره ولا ياخذه
الا بجنايته لان عقاب من لا يستحق العقاب ظلم من حيث كان ضررا عاريا عن
نفع اعظم منه او دفع ضرر اعظم منه او استحقاق وما هذا حاله فهو ظلم
قبيح كما تقدم بيانه وهو تعالى لا يفعل شيئا من القبائح لما سبق ∴ وقد
اكد تعالى هذه الجملة بايات كثيرة من القرآن الكريم نحو قوله ان الله لا يظلم الناس
شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون فنفى الظلم عن نفسه ونسبه الى الظلمة
من خلقه ولا يجوز ان يضاف اليه ما نفاه عن نفسه ولا ان ينفى عن ظلمة خلقه ما
نسبه اليهم لان ذلك يكون ردا عليه تعالى وعنادا لكلامه وذلك قبيح
من حيث انه يؤدي الى تكذيب الصادق الذي لا يكذب وتكذيب الصادق كذب
والكذب قبيح ∴ وكذلك قوله تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك
ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ∴ فالله تعالى نفى ان يكون خالقا لشيء
من الباطل الموجود بين السماء والارض على سبيل العموم ∴ وتوعد من ظن
ذلك فيه بالنار والله لا يتوعد بالنار الا من يستحقها فيقتضي هذا ان اضافة
ذلك اليه سبحانه على معنى انه خلقه معصية موقعة في النار ∴ وهذه
الجملة تفتقر الى بيان لانه اصول ∴ احدها انه نفى عن نفسه خلق الباطل
على العموم ∴ وثانيها انه توعد على ظن ذلك فيه بالنار ∴ وثالثها
انه لا يتوعد بالنار الا من يستحقها ∴ والذي يدل على الاول انه تعالى ادخل
حرف النفي الذي هو ما على اسم الباطل وهو نكرة ∴ ومن حق النفي اذا دخل
على النكرة ان يعم جميع ما يقع عليه ذلك الاسم كقول القائل ما في الدار رجل
والدليل على عمومه لما يقع عليه انه يصح استثناء اي رجل اراد القائل
فلولا ان النفي عم جميع ما يقع عليه ذلك الاسم لما صح الاستثناء ∴ ه
والذي يدل على صحة استثناء كل واحد ممن ذكرنا ان القائل اذا قال ما في
الدار احد يصح ان يقول الا زيدا او عمروا او غيرهما من اهل الرجال والعلم
بصحة ذلك وجوازه حاصل للعاقل ضرورة ∴ والذي يدل على انه
لو لم يكن عاما لما صح الاستثناء ان موضوع الاستثناء ان يخرج من الكلام
ما لولاه لوجب دخوله تحته ولا يخرج من الكلام ما لم يدخل تحته بدليل

ان من قال من دخل داري اكرمته فانه يصح ان يقول الا بني فلان وبني فلان ولا يصح ان يقول الا البغال والحمير وليس ذلك الا لان خطابه هذا المكان يساوا لجميع العقلا على وجه الاستغراق صح ان يستثني منهم من شا ولما لم يكن يساولا لما لا يعقل لم يصح ان يستثني من الخطاب سيا مما لا يعقل ومعلوم ان من حق الاستثنا ان يخرج بعض ما ساوله الخطاب دون ما لم يساوله فصح ان حرف النفي اذا دخل على اسم نكرة اقتضى عمومها وقع عليه ذلك الاسم فيكون قوله تعالى وما خلقنا السما والارض وما بينهما باطلا نصا في انه لم يخلق بينهما شيا باطلا عن ان يكون سبحانه فهو الحاكم له ۞ والذي يدل على الثاني قوله تعالى انوعد من ظن ذلك فيه بالنار فظاهر الايه سطوق ذلك لانه تعالى قال ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار وهذا اللفظ الوعيد وهو اوعاه معلق بالظن الكفر وقال ۞ والذي يدل على الثالث وهو انه تعالى لا يتوعد بالنار الا من يستحقها ولا يعذب من لا يستحق العذاب بالنار ظلم لما تقدم بيانه والوعيد بالظلم اخبار بانه يفعله وذلك قبيح تعالى الله عن ذلك ۞ وكان ذلك معصيه الكفر وهذا الظن معصيه موديه الى النار من حيث تعلق الذم بها واستند الوعيد اليها ۞ وكذلك قوله تعالى الذي احسن كل شي خلقه فصرح تعالى بمدحه بانه قد احسن في كل ما خلق وان كل ما خلقه فهو حسن فلو كانت المعاصي من خلقه لادى ذلك الى احد باطلين اما ان يقال بانها حسنه وهذا باطل بالاجماع بل هو كفر من قاله واما ان يقال بان الله لم يحسن كل شي خلقه ۞ وهذا رد للايه وتكذيب وذلك باطل فصح ان الكفر وساير المعاصي ليست من خلقه تعالى ۞ وانما قلنا ان هذا يؤكد الادله العقليه لان هذه المسايل لا يصح الاستدلال عليها بالسمع من حيث كان صحه السمع مبنيه على هذه المسايل فاذا ما لم يعلم ان الله تعالى حكيم لا يجوز عليه شي من الكذب ولا القبح ولا الظلم المحض على العباد لم يصح الاستدلال بالسمع على شي من المسايل لما تقدم بيانه ۞ فان قيل ما انكرتم ان يكون الظلم هو التصرف في ملك الغير بغير رضاه كما قاله بعض المجبره او تعدي الحدود كما قاله بعضهم او وضع الشي في غير موضعه كما قاله بعضهم ايضا فاذا كان ذلك لم يتصور وقوع الظلم من الله سبحانه وان عذب من لا ذنب له وخلده في النار بغير جنايه اصلا لانه في ذلك لا يكون متصرفا الا في ملك نفسه من حيث ان جميع الخلق مملوكون له ولا يكون ايضا متعديا الحد لانه تعالى لا حد له الحدود انما هو الذي حد لها العباد ولا يكون واضعا للشي في غير موضعه لانه اعلم بالمواضع من غيره ۞ قلنا قد بينا ما يستوعب الظلم وانه التصرف

العادي عن نفع او دفع او استحقاق واوضحنا القول في ذلك ايضا غاية
كل منصف :: فلو وقع من الله سبحانه ضرر هذه صفته لوجب ان يكون ظالما تعالى
الله عن ذلك :: فاما قول من قال ان الظلم هو التصرف في ملك الغير بغير
رضاه فان ذلك باطل لان الواحد منا قد يتصرف في ملك غيره بغير رضاه
ولا يكون ظالما كالذي يتصرف في مال اليتيم لما يعود بصلاح اليتيم وكالذي يتصرف في
مال ابنه الصغير لاصلاحه وتقويمه في نفسه وعلى والده سبيلها لما جاز ان الله الا بغير
ذلك من الامتثال فان ذلك كله لا يعد ظلما وان كان تصرفا في ملك الغير بغير رضاه
وكذلك قد يكون ظالما وان لم يتصرف في ملك غيره بغير رضاه كالذي
يقتل مملوكه نفسه او يقطع يده او يعذب الحيوانات التي يملكها عذابا لا
يعود بمنفعة عليه فانه يعد ظالما وان لم يكن متصرفا في ملك غيره بغير رضاه
وانما يكون ظالما اذا كان تصرفه اضرارا بالغير عاريا عن نفع او دفع او استحقاق
على ما نعلم فسقط ما قاله :: واما قول من قال ان الظلم هو تعدي الحدود
فانه باطل ايضا لانه قد يعرف الظلم من لا يعرف الحدود ولا يعرف من حدها كالملحد
والبرهمي وغيرهما من اقسام الكفار فلو كان الظلم هو تعدي الحدود لما
جاز ان يعرفوه الا من عرف الحدود ومن حدها لانهما اذا كان المرجع بهما الى معنى
واحد وجب ان يكون العلم باحدهما علما بالاخر لان العلم بالحد هو العلم
بالمحدود علمنا خلافه دل على فساد قول من قاله واما
قول من قال ان الظلم هو وضع الشيء في غير موضعه فانه باطل ايضا
لان الواحد منا قد يضرب رقبة غيره بالسيف فان كان ذلك بغير حق
كان ظلما وان كان بحق لم يكن ظلما وموضع الضرب في الحالين واحد فلو
كان الظلم وضع الشيء في غير موضعه لوجب ان يستويا واما ان الفعلان
في ان يكونا ظلمين معا او لا يكونا ظلمين معا لان موضعهما واحد في الحالين فلما
علمنا خلافه دل ذلك على فساد قوله وكذلك فقد يعظم احدنا بالسر اوليائه
وربانيين لمند بله ولا يعد ظالما وان وضع كل شيء من ذلك في غير موضعه
فبطل ما قاله وصح ان الظلم هو ما قد منا ه فان قيل اذا صح
ان الظلم هو ما ذكرتم فما انكرتم من قول من يقول من المجبرة انه لا يقبح من الله
سبحانه شيء من ذلك وتعالى لان الفعل انما يقبح لورود النهي عنه كما
يقوله بعض المجبرة :: او يقبح لحال يرجع الى فاعله وهو كونه مملوكا
مربوبا كما يقوله بعضهم ايضا فاذا لم يكن الله سبحانه منهيا عن شيء
من الاشياء لانه ليس احد فوقه فينهاه :: ولم يكن مربوبا مملوكا
لانه تعالى رب مالك استحال ان يقبح منه شيء من الافعال وان عذب
الانبيا والمؤمنين في النار ابدا لانه من يقبح ذلك منه لما ذكرناه وعلى
هذا قال تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون قلنا هذا ينافيه

تقدم أن القبيح إنما قبح لوقوعه على وجه فقبح الظلم لكونه ظلما ويقبح
العبث لكونه عبثا إلى غير ذلك فلو وقع من الله تعالى شيء من ذلك تعالى الله
عنه لوجب أن يكون قبيحا كما تقدم بيانه :: فأما قول من قال
منهم إن القبيح يقبح لأجل النهي فباطل لأنه لو قبح لأجل النهي لوجب
على نهي أن يقبح فعل المنهي عنه لأن العلة الموجبة متى وجدت أثرت حكمها
سواء كانت من فعل الله تعالى أو من فعل أحدنا :: ألا ترى أن الحركة لما كانت
موجبة لكون الجسم متحركا لم تفترق الحال فيها بين أن يكون من فعل القديم
تعالى أو من فعل الواحد منا :: فلو كان النهي موجبا لقبح المنهي عنه لكان الواحد
منا إذا نهى عن شكر المنعم أو عن الإنصاف من النفس يوجب قبحه فيقبح ذلك وقد
علمنا أن هذه الأفعال لا تقبح وإن نهى عنها كل واحد منا في الشاهد فعلمنا
أن النهي لا يوجب قبح المنهي عنه :: وإنما النهي إذا ورد من الله سبحانه أو من
رسوله عليه السلام كان دلالة على قبح الفعل :: ولأنه لو كان القبيح يقبح لأجل
النهي لم يقبح من الله سبحانه الكذب وإظهار المعجز على الكذابين وكان لا يمتنع
أن يجوز منه ذلك من حيث لم يكن منهيا عنه وقد أجمعنا على أن ذلك لا يجوز منه
تعالى ففسد ما قالوه :: وأما قول من قال إن القبيح يقبح لكان يرجع إلى
فاعله من كونه مملوكا أو مربوبا فإنه باطل لأن ذلك يوجب قبح جميع
أفعالنا لكوننا مملوكين مربوبين ويوجب إذا كان الواحد منا مالكا لبعض
الأشياء مع أنه مملوك لله سبحانه أن تكون أفعاله كلها حسنة فيه
مع أنه قد صار مالكا ومملوكا وقد علمنا حسن بعض أفعالنا وقبح
بعضها فدل على فساد ما قالوه :: ولأن القبيح لو قبح لما قالوه لوجب
أن لا يقبح من الله الكذب وإظهار المعجز على الكذابين لأنه ليس بمملوك ولا
مربوب وقد علمنا خلاف ذلك :: فأما قوله تعالى لا يسأل عما يفعل
وهم يسألون فهو كلام حق لأنا قد علمنا أنه تعالى لا يفعل إلا الحكمة والصواب
فيجب أن يسلم له فعاله الحكمة ولا يسأله عن أفعاله :: وهذه
الآية بأن تكون حجة على المجبرة أولى من أن تكون حجة لهم لأنه تعالى قال وهم
يسألون ولا شك أنهم لا يسألون إلا عما يفعلونه لا عما فعل الله فيهم
ألا ترى أنه لا يصح سؤالهم عن شيء من ألوانهم وصورهم وطولهم وقصرهم
لما كان ذلك فعلا لله سبحانه فيهم فلو كانت الطاعات والمعاصي أيضا
فعلا لله تعالى فيهم لما صح سؤالهم عنها وهذا أوضح لمن تأمله بعين

الصفة **فصل** ومن جملة مسائل العدل الكلام في القضاء والقدر
والمذهب في هذه المسألة أنه لا يجوز إطلاق القول أن الله سبحانه قضى
بالمعاصي. فلنبين الدلالة على ذلك إن لفظة القضاء مشتركة بين معان
بعضها يصح في هذه المسألة وبعضها يفسد، وكل لفظة هذه حالها
فإن إطلاقها لا يجوز. وتحقيق ذلك أن هذه الدلالة مبنية على أصلين
أحدهما أن هذه اللفظة مشتركة بين المعاني التي ذكرناها، والثاني أن ما
هذا حاله من الألفاظ لا يجوز إطلاقه. فالذي يدل على الأصل الأول أن لفظة
القضاء مستعملة في ثلاثة معان أحدها بمعنى الخلق والتمام كما في ذلك قول الله
سبحانه فقضاهن سبع سموات في يومين معناه خلقهن، وثانيها
الأمر والإلزام كما في قول الله سبحانه وقضى ربك ألا تعبدوا
إلا إياه معناه أمر وألزم. وثالثها الإخبار والإعلام كما في قول الله
سبحانه وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب معناه أعلمنا وأخبرنا
فصح أن اللفظة مشتركة. والأصل الثاني أن بعض تلك المعاني
يصح في هذا وبعضها فاسد، لأن من قال إن الله تعالى قضى
بالمعاصي على معنى أنه أمر بها أو خلقها فقول باطل لما قدمناه أنه تعالى لا
يخلق معاصي عباده، ولأن أمره بالقبيح قبيح وهو تعالى لا يفعل شيئا
من القبائح لما تقدم. ولا خلاف بين المسلمين أن الله لا يجوز أن يقال إنه تعالى
أمر بالمعاصي كما قال تعالى قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا
تعلمون فثبت بهذا تحقيق الأصل الأول. وأما الثاني فالذي
يدل عليه أن اللفظة متى كانت مشتركة بين هذه المعاني على ما ذكرناه كان
إطلاقها قبيحا وإن كان المتكلم بها قد قصد المعنى الصحيح لما يقع في
كلامه من إيهام الخطأ والتلبيس على السامعين فلا يحسن الإطلاق
وإنما يجوز النطق بها مع التقييد بما يزيل الإشكال ويرفع الإيهام
ويجوز أن يقال قضى بها على معنى أنه أعلم بها ملائكته أو رسله عليهم
السلام. وإذا كان إطلاق هذه اللفظة قبيحا وإن قصد المطلق
لها المعنى الصحيح فإطلاقها إذا قصد المعنى الفاسد أولى بالقبح
لأنه مخبر بالكذب ومعتقد للجهل ولا شك في قبح ذلك فصح بهذه
الجملة أنه لا يجوز إطلاق هذه اللفظة. والمجبرة يوافقونا في أنه لا
يجوز نسبة المعاصي إلى قضاء الله سبحانه بمعنى أنه أمر بها أو

لو اقعهم انه يجوز نسبتهما الى قضائه بمعنى انه اعلم بكونهما من الفاعلين لهما
وانما الخلاف واقع بلسان الظلم في نسبتهما الى الله سبحانه بمعنى انه
خلقهما فهم يذهبون الى ذلك ونحن نمنع منه ⁂ ومما يدل على صحة ما ذهبنا
اليه انها لو كانت من قضا الله سبحانه بمعنى الخلق لوجب علينا الرضى بها
وقد علمنا انه لا يجوز لنا الرضى بها فثبت انها ليست من قضائه تعالى على
هذا المعنى ⁂ وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما
انها لو كانت من قضائه تعالى بمعنى الخلق لوجب علينا الرضى بها ⁂
والثاني انه لا يجوز لنا ان نرضى بها والذي يدل على الاصل الاول انه هو
اجماع المسلمين على انه يجب علينا الرضى بكل ما خلقه الله سبحانه عنا
وقد يشهد لذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه واله قال يقول
الله سبحانه من لم يرض بقضاي ويصبر على بلاي ويشكر على نعماي
فليتخذ ربا سواي وذلك يقتضي وجوب الرضى بما قضى الله سبحانه
على هذا المعنى ⁂ والذي يدل على الثاني اجماع المسلمين ايضا على انه
لا يجوز لاحد ان يرضى بقتل انبياء الله سبحانه وتكذيب رسله وهدم
المساجد وتمزيق المصاحف والاجماع على ذلك اظهر من ان يخفى ولهذا
لا يجد كل قوم ينكر على من فعل شيئا من ذلك بل ينكر على من حالهما في مذاهبها
واركان الخلاف في ذلك اهون مما ذكرنا من المعاصي ولا يرضى لمن
خالفهما فانما يقع الخلاف لما اعتقدت ان ذلك خطاء ومعصية
فبان انهم لا يختلفون في ان الرضى بمعاصي الله لا يجوز ⁂ فصح بمجموع ذلك
ان المعاصي ليست من قضا الله اذ لو كانت من قضائه تعالى ادى ذلك الى احد
باطلين اما ان يجب الرضى بها وقد بينا ان ذلك لا يجوز بالاجماع
واما ان لا يجوز الرضى بشيء مما قضى الله سبحانه وقد بينا ان ذلك
واجب بالاجماع فلا مخلص من المناقضة بين الاجماعين الا بان يقال ليست
المعاصي من قضا الله سبحانه ⁂ يؤكد هذه الجملة
ما روي عن جابر بن عبد الله انه قال قال رسول الله صلى الله عليه
واله يكون في اخر الزمان قوم يعملون بالمعاصي ثم يقولون هذا بقضا الله
وقدره الراد عليهم كالشاهر سيفه في سبيل الله ونحو ذلك ايضا
ما روي عن جابر بن عبد الله انه قال قال رسول الله صلى الله عليه
يكون في اخر هذه الامة قوم يعملون بالمعاصي ويقولون هي من الله
الراد عليهم كالشاهر سيفه في سبيل الله ⁂ ونحو ذلك ما روي عن النبي

ابن مالك وحذيفة ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال صنفان من امتي لا اسلام لهما
سهما في لعنهما الله على لسان سبعين نبيا القدرية والمرجئة قيل يا رسول الله
من القدرية قال الذين يعملون المعاصي ويقولون هي من قبل الله قيل فمن المرجئة
قال الذين يقولون الايمان قول بلا عمل فهذه الاخبار وجنسها مما يكثر تشهيد
لما قلناه بالصحة وتقتضي نفي المعاصي عن الله تعالى وقطع نسبتها اليه من كل وجه من
الوجوه ⁘ وهذا واضح لمن تامله ٥ **فصل** ومن جملة مسائل
العدل هو انه تعالى لا يكلف احدا من خلقه ما لا يطيقه ولا ما لا يقدر عليه ⁘ والدليل
على ذلك ان تكليف ما لا يطاق قبيح وهو تعالى لا يفعل القبيح ⁘ وتحقيق
ذلك ان هذه الدلالة مبنية على اصلين ⁘ احدهما ان تكليف ما لا يطاق قبيح
⁘ والثاني ان الله تعالى لا يفعل القبائح ⁘ والذي يدل على الاول ما نعلمه
في الشاهد فانه يقبح من احدنا ان يامر من لا جناح له بالطيران وان يامر
الاعمى بنقط المصاحف على جهة الصواب والاستقامة والعلم بقبح
ذلك ضروري حاصل لكل عاقل ⁘ وانما قبح لكونه تكليفا لما لا يطاق
بدليل ان كل من علمه تكليفا لما لا يطاق علمه قبيحا ومن لم يعلم كونه تكليفا
لما لا يطاق لم يعلم قبحه فيجب ان قبحه لم يثبت الا لكونه تكليفا لما لا يطاق
على ما تقدم من هذه الطريقة في ذكر قبح الظلم من ابواب العدل
فاذا ثبت ذلك فكلما شاركه في كونه تكليفا لما لا يطاق وجب ان يشاركه
في القبح وقد بينا ان ما كان قبيحا من العباد لو وقع على وجه
فمتى وقع من الله سبحانه على ذلك الوجه وجب كونه قبيحا منه تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا ⁘ واما الذي يدل على الثاني فقد
تقدم من بيانه وقد ورد ذلك في القرآن الكريم قال الله سبحانه
لا يكلف الله نفسا الا وسعها ⁘ وقال لا يكلف الله نفسا الا ما
آتاها وقال فاتقوا الله ما استطعتم وكل ذلك نفي تكليف ما
لا يطاق فاذا صح بما تقدم انه تعالى لا يكلف ما لا يطاق وثبت ان القدرة
متقدمة على الفعل وغير موجبة له اذ لو كانت مقارنة له او
موجبة له لكان تكليف الله تعالى لذلك الفعل تكليفا لما لا يطاق
من حيث ان التكليف قد وجد ولم يوجد الفعل فلو كانت
القدرة مقارنة للفعل او موجبة له لكان عدم الفعل
دلالة على عدم القدرة عليه وذلك هو التكليف لما لا يطاق

ويدل ايضا ان الجاهل قادر على الايمان اذ لو لم يكن قادرا عليه لكان
تكليف الله سبحانه له ذلك تكليفا لما لا يطاق وذلك لا يجوز

ه **فصل** ومن جملة مسائل العدل ان الله تعالى لا
يريد الظلم ولا يرضى الكفر ولا يحب الفساد :. والدليل على ذلك
هو ان ارادة القبيح قبيحة والرضى والمحبة راجعان الى الارادة
والله سبحانه لا ياتي شيئا من القبيح :. وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة
مبنية على ثلاثة اصول :. احدها ان ارادة القبيح قبيحة :. وثانيها
ان الرضى والمحبة يرجعان الى الارادة :. وثالثها ان الله تعالى
لا ياتي بالقبيح :. فالذي يدل على الاول هو ما نعلمه من قبح ارادة القبيح
في الشاهد الا ترى انا متى اعتقدنا في شخص انه من اهل الصلاح
والعفة وكنا نركن اليه في امورنا ونعتمد عليه في احوالنا ثقة به
وسكونا اليه ثم اخبرنا فوق عن نفسه بانه يريد كل ما يجري في البلدان من
الكفر والظلم والعدوان على الخلق فانا نعلم ان منزلته عند ذلك
تسقط عندنا ومروته تخف لدينا وان لم نعلم منه شيئا سوى ما
اخبرنا به من ارادة القبائح ونصير عندنا في سقوط الدرجة
بمثابة من اجترأ واقدم على سائر القبائح الظاهرة فظهر بذلك ان
ارادة القبيح قبيحة ه والذي يدل على الثاني وهو ان الرضى والمحبة
يرجعان الى الارادة فهو انه لا يجوز اثبات بعض هذه الالفاظ مع نفي
البعض الاخر وكل لفظين لم يجز اثبات احدهما مع نفي الاخر فمعناهما
واحد :. والدليل على انه لا يجوز اثبات بعض هذه الالفاظ مع نفي
البعض ما نعلمه في الشاهد من ان الواحد منا لا يجوز ان يقول
اريد ان يدخل داري ويأكل طعامي ولا احب ذلك ولا ارضاه ولا
ان يقول احب وارضى ان يدخل داري ويأكل طعامي ولا اريد
ذلك بل يعد من قال ذلك مناقضا من جهة المعنى بان لا منزلة لمن قال اريد
ان يدخل داري ولا اريد ذلك :. والدليل على ان كل لفظين لم
يجز اثبات احدهما مع نفي الاخر فمعناهما واحد ما نعلمه ايضا
في الشاهد من لفظة الجلوس والقعود فان معناهما لما كان واحدا لم يجز
ان يقول قائل جلست في المسجد وما قعدت فيه ولا ان يقول قعدت
في المسجد وما جلست فيه والعلة في ذلك انهما لما كان معناهما واحدا

يدل على انه لو كان معنى احد اسماء غير معنى الاخر لم يصح ذلك كما في الجلوس والقيام وغير ذلك :. وهذه القضية ثابتة في الرضى والمحبة والارادة جميعا وانه لا يجوز اثبات واحدة من هذه الالفاظ مع نفي الاخر وعلمنا ان معناها واحد ه واما الذي يدل على البا... وهو انه تعالى لا يريد القبيح وقد تقدم بيانه وقد قال تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين وقال وما الله يريد ظلما للعباد فنفى بذلك ارادة كل ظلم عن نفسه ولا يجوز اثبات ما نفاه تعالى :. والدليل على انه نفى ارادة كل ظلم على سبيل العموم انه ادخل حرف النفي وهو ما على اسم الظلم وهو نكرة ومن حق حرف النفي اذا دخل على النكرة ان يعم جميع ما يقع عليه ذلك الاسم على ما تقدم بيانه :. والدليل على انه لا يجوز اثبات ما نفاه تعالى ان ذلك يكون ردا عليه وتكذيبا له وقد ثبت انه صادق ولا يجوز عليه الكذب ولانه من القبائح فيكون الرد عليه والتكذيب له قبيحا لا يجوز :. وكذلك قال تعالى والله لا يحب الفساد وقال ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر فاخبر تعالى انه لا يحب الفساد ولا يرضى الكفر والفساد والكفر من اسماء الاجناس لان كل واحد منهما اسم لجنس من المعاصي ومن حق اسم الجنس اذا عرف بالالف واللام ان يستغرق الجنس جميعه الا ان يكون هناك معهود قد تقدم ذكره لحضرة الكلام :. والدليل على استغراق هذين اللفظين لجميع جنسيهما انه لجنس انه يستثنى كل قسم من اقسام الفساد والكفر من هذا الخطاب ولولا كون هذا اللفظ مستغرقا للجنس لما صح الاستثناء على ما تقدم بيانه واذا كان تعالى قد اخبر عن نفسه انه لا يحب ذلك ولا يرضاه لم يجز ان ينسب اليه من ذلك ما نفاه عن نفسه لا يرجع ان الرد عليه والتكذيب لكلامه وذلك باطل

فصل

ومن جملة مسايل العدل الكلام فيما يفعله الله بعباده ويسمى وجه الحكمة في ذلك :. وهو ان يعلم انه تعالى اذا امرض احدا من خلقه واما لم فوضعه لمصلحة المكلفين ونعني بالمصلحة ههنا الاعتبار وبعوض المريض او لغيره ممن يعرف ذلك المرض من سائر المكلفين ويعوض المولم على ما ناله من الالم لعوض يجعل الالم حسنة :. واما تكلم في اثبات الاعتبار والعوض مع من سلم ان الالام من فعل الله سبحانه ومنسوب اليه دون غيره على اي وجه نسبه اليه فاما

من بقاه عنه وقال البشر هو من فعله تعالى فانه لا يتكلم في الاعتبار والعوض
وانما نسأل عن فاعل هذا الالم فان قال هو حادث لا محدث له
فان ذلك باطل لما قدمنا ان كل محدث لا بد له من محدث ولولاه ما
كان وكان ذلك سادا علينا باب معرفة الصانع تعالى لانه اذا جاز
في بعض المحدثات ان لا يكون له محدث احدثه جاز ذلك في سائرها وذلك ما
لا يخفى بطلانه ∴ وان قال له فاعل غير حي ولا قادر فان ذلك باطل لما
تقدم ان الفعل لا يصح الا من قادر ولا يكون القادر الا حيا ∴ وان قال الفاعل
حي قادر لكنه من المخلوقين بطل ذلك لما نعلمه من حال كثير من الالام والعلل التي
لا تدخل تحت مقدورات العباد ولا تقف على مقصودهم ودواعيهم ولا تنتفي
بحسب كراهتهم وصوارفهم فاذا بطلت هذه الاقاويل لم يبق لهذه الالام
الخارجة عن مقدورات العباد فاعل سوى الله تعالى ∴ اذ لا فاعل سواه تعالى
ومن كان قادرا من خلقه فاذا ثبت ذلك والذي يدل على ثبوت الاعتبار والعوض
فيما يفعله تعالى من ذلك هو ان الالم لو خلا عن العوض والاعتبار لكان قبيحا
والله تعالى لا يفعل القبيح وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية على اصلين
∴ احدهما ان الالم لو خلا عن العوض والاعتبار لكان قبيحا ∴ والثاني ان الله تعالى
لا يفعل القبيح ∴ والذي يدل على الاصل الاول ان الالم لو خلا عن العوض الموفي
عليه لكان ظلما لان الظلم هو الضرر العاري عن نفع او دفع ضرر او استحقاق
كما تقدم بيانه وهذه صفة الالم في خلاه عن العوض ولا شك ان الظلم
قبيح وانما قبح لكونه ظلما وقد اوضحنا ذلك فيما تقدم ∴ وكذلك فلو
خلا الالم عن الاعتبار لكان عبثا لان العبث هو الفعل الواقع من العالم به عاريا
عن غرض مثله كما تقدم بيانه ∴ وهذه صفة الالم لو خلا عن الاعتبار ولا
شك ان العبث قبيح وانما قبح لكونه عبثا وقد اوضحنا ذلك فيما تقدم وقيل
الالم لو خلا عن الاعتبار والعوض لكان قبيحا ولا ينفك عنه القبح الا باجتماع
الامرين فيه لانه لو خلا عن العوض لكان ظلما وان كان فيه اعتبار لان وجه
الظلم يكون حاصلا موجودا فيه وكذلك فلو خلا عن الاعتبار لكان
عبثا وان كان فيه عوض لانه كان يمكن ايصال نفع العوض الى المولم من دون
الالم فثبت ان الالم لو خلا عن الاعتبار لكان عبثا لان وجه العبث يكون
حاصلا موجودا فيه والدليل على الاصل الثاني وهو ان الله تعالى لا
يفعل القبيح فقد تقدم بيانه **فصل** والمراد ان معنى
الاعتبار هو ما يدعو المكلف الى فعل الواجبات واجتناب المقبحات
وعن ممتنع في بعض المكلفين ان يكون في علم الله ولا مصلحة لنفسه

او بعيره بذلك مضار الاخرة التي لا تطيق احتمالها فما يرد ذلك اعنا
له على القيام بما كلفه وهذا معلوم ثبوته الينا وعليه نبه تعالى بقوله اولا
يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون
وقد قيل ان المراد بالفتنة هاهنا المرض فنبه تعالى على ان الغرض
بذلك تذكيرهم وتوبتهم ٥ :. واما العوض فهو المنافع المستحقة
عارية عن الاجلال والتعظيم وبذلك ينفصل العوض عن الثواب لان
الثواب هو المنافع المستحقة على وجه الاجلال والتعظيم :. ومن
حكم العوض اذا كان لمن يستحق الثواب من المؤمنين ان يكون زيادة في
نعيمهم في الجنة :. وان كان لمن لا يستحق الثواب من الاطفال والمجانين
ومن جرى مجراهم فانه يوفر عليهم مع ما يتفضل الله به عليهم في الجنة
وان كان لغير الحيوانات ولا بد من ان يوفره الله سبحانه عليها
حسب شيئا وقد قيل يجوز ان يحسن الله تعالى صورها
ويجعلها في الجنة فيلتذ اهل الجنة بالنظر اليها وتلتذ هي بما يوفره
الله تعالى من العوض عليها :. وان كان العوض لمن يستحق النار من العصاة
كان يسأله ان يخفف عنه من العقاب بقدر ذلك ويقسط على
اوقاته تقسيطا لا يشعر بموضع التخفيف عنه ويكون على انه
دائما وعوضه عليه موفرا وهذا انما ليس في الآلام التي لا تكون
عقوبة للعصاة كالحدود وعذاب الاستئصال وما جرى مجرى
ذلك من العقوبات ٥ والقول باثبات العوض مروي عن جماعة
من الائمة عليهم السلام :. منهم محمد بن القسم في الاصول التسعة
فقد اوضح القول فيه ايضاحا شافيا ومنهم السيدان المؤيد
وابو طالب الهارونيان فانهما اوضحا ذلك في مصنفاتهما
:. ومنهم الحسين بن القسم :. وقد روي في الايضاح عن المرتضى
عليه السلام ما يدل على ذلك حيث قال ان جميع الحيوانات والبهائم
تبعث يوم القيامة :. ثم استدل على ذلك بقوله تعالى وما من
دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا
في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون :. ولولا ثبوت العوض للحيوانات

63

ولو دام توفيره عليهما لم يكن يحسن دوامه معه لانهما ليسا من اهل الثواب ولا
من اهل العقاب ⁘ والقول بالعوض مروي عن جماعة من اهل البيت
سوى من ذكرنا ولو لا خشية الاطالة لذكرناهم وهو الذي استقرت
عليه مذاهب المحصلين من علماء اهل العدل ولا مرج في ذلك ظاهر ۵

۵ **فصل** ومن جملة مسايل العدل الكلام في القران ويقع الكلام
منه في فصلين احدهما انه الله الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
تنزيل من حكيم حميد ⁘ والثاني انه محدث مخلوق ⁘ والذي يدل على انه كلام
الله سبحانه هو ما علم من دين النبي صلى الله عليه ضرورة انه كان يدين ويخبر بان
القران كلام الله سبحانه وهو عليه السلام لا يدين الا الحق ولا يخبر الا الصدق
فثبت ان القران كلام الله سبحانه ⁘ والدلالة مبنية على اصلين احدهما
انه عليه السلام كان يدين ويخبر بذلك وهذا معلوم ضرورة لكل من عرف
احوال النبي عليه السلام وسمع سيرته واخباره ⁘ والثاني انه عليه السلام
لا يدين الا الحق ولا يخبر الا الصدق ⁘ والذي يدل على ذلك هو انه رسول حكيم
لا يجوز ان يظهر المعجز على الكاذب في اخباره والمبطل فيما يدين به لما ياتي تقريره
عند الكلام في نبوته ان شاء الله ⁘ واذا ثبت انه كلام الله سبحانه ثبت
انه حق لا باطل فيه لانه كلام حكيم لا يجوز عليه شي من القبايح فكل ما ثبت
فيه وجب نفيه عنه تعالى ۵ **واما** الفصل الثاني وهو ان القران
محدث مخلوق فقد نستدل على ذلك بالعقل وبالسمع ⁘ **فمن جملة**
ما يدل على ذلك عقلا هو ما ذكرناه في المقدمة ⁘ وتحريره ان القران مرتب منظوم
يوجد بعضه في اثر البعض وهذه امارات الحدوث فثبت ان القران محدث
⁘ وتحقيق ذلك ان هذه الدلالة مبنية على اصلين ⁘ احدهما ان القران
مرتب منظوم يوجد بعضه في اثر البعض والثاني ان هذه امارات الحدوث
⁘ والذي يدل على الاول هو ان القران من جملة الكلام العربي ولولا وقوعه
هذا الموقع من الترتيب حتى ان بعضه متقدم على بعض في الوجود لم
يكن كلاما معقولا ولا مفيدا المعنى اصلا الا ترى ان قوله تعالى الحمد
لله لولا ان اللام سابقة على الحا والحا على الميم والميم على الدال وكذلك
سايره لم يكن بان يكون حمدا اولى من ان يكون ذما او مدحا او دحا
بل لو قدر وجود حروفه دفعة واحدة لم ينتظم منها كلمة اصلا

وذلك يخرجه عن ان يكون كلاما بالجملة . وكذلك فلو لم يكن
بعضه تابعا للبعض من غير فصل بين الاول من حروفه والثاني لم
يكن ليعد كلاما جملة لانه انما يعد كلاما اذا اتصل بعضه بالبعض
الا ترى ان من وجد منه حرف في يوم وحرف اخر في يوم اخر فان ذلك
لا يعد كلاما ولم يكن ذلك الا لفقد الاتصال بين الحروف الذي معناه
ان يوجد بعضها في اثر البعض وفي ذلك ما اردناه . والذي يدل على
الثاني هو ان وجوده من شانه سقوط ما بعضه في اثر البعض يقتضي حدوث
المسبوق من حروفه لان ما سبقه غيره فلا بد من ان يكون محدثا
ويقتضي حدوث السابق على هذا الوجه ايضا لان ما تقدم المحدث
بوقت واحد او باوقات محصورة فلا بد من كونه محدثا من حيث
انه قد صار لوجوده اول يشار اليه فصح ما قلنا من ان هذه امارات
الحدوث توجب حدوث القران . واذا ثبت انه محدث فلسنا
نعني بقولنا انه مخلوق سوى انه محدث على وجه التقدير ولا
شك ان محدثه هو الله سبحانه لما قدمنا انه كلامه والله سبحانه
لا يحدث شيئا الا لمقصد لمصلحة العباد على ما تقتضيه العلم والحكمة
لما ثبت انه حكيم لا يفعل الا الحكمة والصواب فاذا ثبت انه احدث
القران على مقدار معلوم صح وصفه بانه مخلوق وبطل طعن من يطعن
ان وصفنا للقران بانه مخلوق يقتضي كونه كذبا او يوهم ذلك من حيث
ان الكذب يوصف بانه خلق واختلاق . لانا قد بينا ان لوصفنا له بانه
مخلوق وجها صحيحا وهو السابق الى افهام السامعين دون ما ذكره
المخالف وصار وصفنا للقران بذلك جاريا مجرى وصفنا لسائر ما
احدثه الله سبحانه من السما والارض وسائر مصنوعاته بانها
مخلوقة فكما ان ذلك يحسن لصحة معناه وسبقه الى افهام
السامعين كذلك وصفنا للقران بذلك وهذا ظاهر ٨

ومن جملة ما يدل على حدوث القران سمعا قول الله
تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون
ووجه الاستدلال بهذه الاية هو ان الله تعالى وصف
كل ذكر مسموع بالحدوث على طريق العموم والقران يسمى ذكرا

وهو تعالى لا يخبر إلا بالصدق فيجب أن يكون محدثا وهذا الوجه مبني
على أصول ثلاثة أحدها أنه تعالى وصف بذلك كل ذكر مسموع على
سبيل العموم والثاني أن القرآن يسمى ذكرا والثالث أنه لا يخبر
إلا بالصدق والذي يدل على الأول هو أن حرف النفي الذي هو ما
قد دخل على اسم الذكر وهو نكرة ومن حق النكرة إذا دخل عليها حرف
النفي أن يقتضي استغراق جميع ما يقع عليه ذلك الاسم بدليل أنه يصح
استثناء أي ذكر أراد المخاطب فلولا أن الخطاب مستغرق لما صح الاستثناء
كما تقدم بيانه وسيأتي تقريره إن شاء الله ولا شك أن القرآن هو من جملة
الذكر المسموع لقوله تعالى إلا استمعوه فصح وصفه بذلك بالحدوث
.: والذي يدل على الثاني قوله تعالى فاستمسك بالذي أوحي إليك إنك
على صراط مستقيم وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون والله
تعالى سمى القرآن في هذه الآية ذكرا فصح أنه من جملة ما يقع عليه
هذا الاسم والذي يدل على الثالث هو ما ثبت أنه تعالى حكيم لا يخبر
بالكذب لعلمه بقبحه وغناه عنه وعلمه بأنه غني عنه وقد تقدم
بيان ذلك وإذا استحال أن يكون خبره كذبا ثبت أنه صدق إذ لا واسطة بين
الصدق والكذب لأن الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو به والكذب هو
الخبر عن الشيء لا على ما هو به وهذه قسمة دائرة بين إثبات ونفي فلا يجوز
دخول متوسط بينهما ٥ ومن جملة ما استدل به على
حدوث القرآن سمعا قوله تعالى وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا
ما سبقونا إليه وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم ومن
قبله كتاب موسى إماما ورحمة :. ووجه الاستدلال أنه تعالى
أخبر أن كتاب موسى قبل القرآن وهو تعالى لا يخبر إلا بالصدق وما كان قبله
غيره فلا بد من كونه محدثا وهذا الوجه مبني على ثلاثة أصول أحدها
أنه تعالى أخبر أن كتاب موسى قبل القرآن :. والثاني أنه لا يخبر إلا بالصدق
.: والثالث أن ما كان قبله غيره يجب أن يكون محدثا والذي يدل على الأول
أنه تعالى لما حكى عن الكفار الطعن على القرآن ورميهم له بأنه كذب وأنه
قديم إفك نبههم في ذلك وأخبر أن قبله كتاب موسى إماما ورحمة وأنه مصدق
لسانا عربيا فثبت أنه تعالى أخبر عن القرآن بذلك والذي يدل على
الثاني ما قدمناه من أن الكذب لا يجوز عليه وإذا استحال أن يكون خبره كذبا

سبحانه صدق ⁘ والذي يدل على ان المحدث هو الذي لوجوده
اول ولا استكمال ؟ ان ما كان قبله غيره فقد صار لوجوده اول فيجب
ان يكون القرآن محدثا ٥ ~~هذا الكلام~~ **فان قيل** هذا الذي
ذكرتموه كله يدل على ان هذا الكلام الموجود بيننا والذي هو حجة علينا
ومعجز لنبينا محدث وكذلك نقول غير انا نقول هذا الشيء هو كلام الله
في الحقيقة فان كلامه تعالى ليس بصوت ولا حرف بل هو صفة له قديمة
قائمة بذاته لا هي الله ولا هي غير الله ولا هي بعض الله واما هذا
الموجود فيما بيننا هو حكاية كلامه او عبارة عن كلامه تعالى كما
يقول الاشعرية ٥ **قلنا** هذا باطل لان المعلوم ضرورة
من دين النبي صلى الله عليه ودين المسلمين بعده ان هذا الموجود بيننا هو
كلام الله تعالى الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ⁘ والقرآن
ناطق بذلك قال الله سبحانه وان احد من المشركين استجارك
فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مامنه ⁘ فاخبر تعالى ان هذا الذي هو كلامه
والقائل لشيء هذا الموجود بيننا كلام الله تعالى هو راد على الله سبحانه
وعلى رسوله وعلى المسلمين ولا شك في انسلاخ صاحب هذه المقالة
من الدين ⁘ وقولهم ان كلام الله تعالى ليس بحرف ولا صوت فباطل ايضا
لان المعقول من الكلام هو هذه الحروف المنظومة والاصوات
المقطعة بدليل انه لو كان الكلام معنى سوى ذلك لجاز وجود
ذلك المعنى بدون ما ذكرنا فيكون الواحد منا متكلما وان لم يوجد منه
شيء من هذه الحروف المنظومة والاصوات المقطعة ⁘ وجاز ان يوجد
منا الحروف المنظومة والاصوات المقطعة ولا يوجد ذلك المعنى ولا
يكون متكلما وهذا محال بل متى وجد من احد منا ما ذكرناه من الحروف
والاصوات وصف بانه متكلم وان فقد عنه كل معنى ومتى لم يوجد
منه شيء من ذلك لم يوصف بانه متكلم وان وجد منه كل معنى فاثبات كلام
ليس بحرف ولا صوت اثبات ما لا يعقل وذلك يقتضي كل جهالة ٥
وقولهم بانه صفة لله تعالى قديمة باطل لما بينا انه لا قديم الا الله وحده
اذ لو كان معه ذات قديمة لوجب ان يكون مثلا له تعالى وقد ثبت ان الله
لا مثل له وقد تقدم من تقرير ذلك في باب نفي الثاني ولا وجه لاثباته ٥
وقولهم قائمة بذاته ان فسروا قيامها بذاته انه معنى معقول وهو
حلول المعنى في غيره لزم من هذا ان يكون تعالى محلا للمعاني والحلول في
المحل محال وغيره يوجب كونه تعالى محدثا وذلك باطل ٥
وان فسروه بما لا يعقل صح ذلك بان كل جهالة ⁘ وقولهم

لا هي الله ولا هي غيره ولا هي بعضه فقول باطل يعلم بطلانه كل عاقل
لم يكن التعصب معميا للعين بصيرته لأن كل مذكورين فلا بد أن يكون
أحدهما هو الآخر أو غيره أو بعضه لأنه إذا لم يكن أحدهما هو الآخر
فقد صح أنه غيره فإن قال بعد ذلك ولا هو غيره كان مناقضة كما مناقضة
وصار كمن له من يقول هذه الصفة هي الله وليست هي الله أو يقول هي
غير الله وليست غير الله وهذا ما لا يخفى فساده ٥ وقولهم أن الموجود
بيننا هو حكاية كلام الله سبحانه ٥ قلنا هذا وإن كان في الحقيقة
العقلية كذلك فقد صارت هذه الحكاية منسوبة إلى الله تعالى على وجه
الحقيقة عرفا وشرعا أما العرف فإن من حكى خطبة لأمير المؤمنين
أو شعرا لامرئ القيس فإن العقلاء لا يشكون في أن هذا هو الذي تعلمه
من خطبة أمير المؤمنين وشعر امرئ القيس حتى أن الحاكي لذلك لو
قال هذا مني وليس من غيري لكذبه كل عاقل عارف بالخطاب
وأما الشرع فهو ما قد مثلنا من أن المعلوم ضرورة من دين
النبي صلى الله عليه وعلى آله ودين المسلمين أن هذا المتلو بيننا
والذي جاء به محمد صلى الله عليه بيننا هو كلام الله حتى أن واحدا
لو جحد أن يكون ذلك من الله لخرج عن الدين جملة قلنا إن هذه
النسبة للحكاية إلى الله سبحانه وإن كانت في الأصل مجازا فقد
صارت بالعرف والشرع حقيقة وهذا واضح بحمد الله ٥

الكلام في النبوة

ومن جملة مسائل العدل وإذا أردنا إثباتها
تكلمنا في إثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وأنها مبنية على علمنا
صدقه في أخباره علمنا بنبوة سائر الأنبياء الذين أخبر بنبوتهم ٥
والمذهب في هذه المسألة أن محمدا صلى الله عليه نبي صادق وتحرير
الدليل على صحة ذلك أنه جاء بالمعجز وهو القرآن عقيب دعوته والمعجز
لا يجوز ظهوره إلا على صادق فثبت صدقه صلى الله عليه في دعوى
النبوة ∴ وتحقيق ذلك أن هذه الدلالة مبنية على أصلين أحدهما أنه
عليه السلام جاء بالمعجز وهو القرآن عقيب الدعوة ∴ والثاني أن المعجز
لا يجوز ظهوره إلا على صادق والذي يدل على الأول أنه عليه السلام لما كان
في الوقت المعلوم والحال المعلوم ادعى النبوة وجاء بالقرآن وجعله معجزة
له وتحدى العرب وهم النهاية في الفصاحة والغاية في البلاغة أن يأتوا بمثل
هذا القرآن فلم يأتوا بشيء مما تحداهم به وإنما تركوا ذلك للعجز وإذا صح
عجزهم عنه ثبت أنه معجز جار مجرى سائر معجزات الأنبياء عليهم السلام ٥
وهذا الأصل مبني على ثمانية أركان أحدها أن محمدا عليه السلام كان
في الدنيا على ما هو معروف به من نسبه وبلدته وسائر أحواله وثانيها
أنه ادعى النبوة لنفسه ∴ وثالثها أنه جاء بالقرآن ولم يسمع قبله من غيره

ورابعها انه جعله معجزة له وخامسها انه تحدى العرب ان ياتوا بمثله
وسادسها انهم لم ياتوا بشي مما تحداهم به وسابعها انهم انما تركوا
ذلك لعجزهم عنه وثامنها ان القران يلتبس لذلك جاريا مجرى
سائر معجزات الانبياء في كونه معجزا واما الاربعة الاولى فانها تعلم ضرورة
بالاضطرار عند كل من سمع الاخبار وعرف السير والاثار فلا
حاجة بنا الى اقامة الدلالة عليها بل العلم بها حاصل لمن ذكرنا على
حد حصول العلوم الضرورية بوجود مكة في الدنيا وبغداد
ونحوهما من البلدان عند سماع اخبارها : واما الخامس
وهو انه تحدى العرب فلنا الى العلم به طريقان احدهما انه
تعلم ضرورة لكن بشرط تقدم الفحص والتفتيش فصار من الوجوه
الاولة في هذا الباب لان تلك الاربعة لا تحتاج الى فحص ولا تفتيش ومن
فحص عن هذا علم من طريق الاخبار انه صلى الله عليه كان
يغشى المشاهد المشهودة والمجامع الحافلة ويتلو عليهم ايات
القران ويلتمس منهم ان ياتوا بمثله او يعترفوا بصحة دعواه
اسوة لعجزهم عن ذلك والامر في ذلك ظاهر لكل من بحث وفتش
والطريق الثاني هو ان القران مشحون بايات التحدي وقد رتب الله
التحدي فيه ثلاث مراتب : احداها انه تحداهم ان ياتوا
بمثل جملة القران فقال تعالى ام يقولون تقوله بل لا يؤمنون فلياتوا بحديث
مثله ان كانوا صادقين وقرعهم بالعجز عن ذلك فقال قل لئن اجتمعت الانس
والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم
لبعض ظهيرا وهذه غاية التحدي والتقريع فلما لم ياتوا بذلك انزلهم
مرتبة ثانية فتحداهم ان ياتوا بعشر سور من مثله فقال تعالى ام
يقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا
من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فلما لم ياتوا بذلك
انزلهم مرتبة ثالثة فتحداهم ان ياتوا بسورة واحدة
من مثله فقال تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من
مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين : ثم اخبر انهم لا
ياتون بذلك فقال فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها
الناس والحجارة اعدت للكافرين وهذه غاية التحدي الباعث
على المعارضة فثبت ان القران مشحون بايات التحدي ولو لم
يكن عليه السلام تحداهم لكان ذلك من اكبر المطاعن عليه [illegible]
عنه بان يقولوا انه مامور بتحدينا ولم يفعل ما امر به فكيف
نطلب منا ما يعينك على دعواك : ولان اشتغالهم بما تلوه من هذه
الايات هو التحدي البليغ ولا شك انهم كانوا يسمعون هذه الايات

كما سمعوا وسوا اهلها من ايات القران والعلم بلوغ بعض ذلك اليهم واسماعهم
له كالعلم بسماع البعض له لاحد واسماعهم له ∴ ٥ **واما الركن**
السادس وهو ان العرب لم يأتوا بشيء مما تحداهم به والذي يدل على ذلك
هو انهم لو عارضوا القران لوجب ان ينقل معارضته الينا على حد نقل القران
ومعلوم انها لم ينقل الينا فثبت انهم لم يكن ∴ ودليل هذا الركن مبني على
فصلين احدهما ان العرب لو عارضوا القران لوجب ان ينقل المعارضة على حد
نقل القران والثاني انها لم ينقل الينا ∴ والذي يدل على الفصل الاول
هو ان العادة جارية في كل متعارضين اذا نقل احدهما على وجه الظهور
والاشتهار فالاخر يجب ان ينقل على ذلك الوجه وهذه القضية معلومة في
سائر الامور المتعارضة من الاشعار والرسائل والمناظرات وغير
ذلك فان بعض ذلك متى نقل على وجه نقل بعضه الاخر على ذلك الوجه
وكان الموجب لذلك هو ان ما يدعو الى نقل احدهما من تعجب او تعصب
او غير ذلك يدعو الى نقل الثاني ولذلك وجدنا هذه القضية الا ترى
الى نقائض جرير والفرزدق وغيرهما من الشعراء المتعارضين كيف استوى
نقل ذلك في الاستفاضة والظهور فعلمنا بذلك انه لو وجدت للقران معارضة
لوجب ان ينقل كنقله بل كانت هذه القضية في القران الزم لان الدواعي
متوفرة الى نقل معارضته لو كانت لعظم خطره في نفسه من حيث اقتضى
اثبات نبوة من اتى به وتأسيس شريعته ونسخ شريعة وطمس ملك واديان
فكان معارضته تقوى بحسب قوته وكانت دواعي المتمسكين به متوفرة
الى نقل معارضته ليوضحوا انه غير مساو له ∴ ودواعي المكذبين به متوفرة
الى نقل معارضته ليبينوا انه سقوط نبوة من اتى به فلهذا اولنا انه
لو كان له معارض لوجب ان ينقل على حد نقله ٥ **واما**
الفصل الثاني وهو ان معارضة القران لم ينقل الينا على هذا الحد
والذي يدل على ذلك انه لو نقل الينا على حد نقل القران لعلمنا وجوده
ضرورة كما علمنا وجود القران كذلك وفي علمنا باحوالنا انا
غير عالمين بذلك ضرورة ولا استدلالا لظهور الادلة على انه لم ينقل
فعلمنا بذلك انه لم يكن له معارض ∴ ٥ **واما الركن** السابع وهو
ان العرب انما تركوا المعارضة لاجل العجز عنها والذي يدل على ذلك ان
دواعيهم كانت متوفرة الى ابطال امر النبي صلى الله عليه
وكانوا يعلمون ان امره يبطل بالمعارضة فلو كانوا قادرين عليها
لفعلوها لا محالة فلما لم يفعلوا تبين عجزهم عنها ∴ ودلالة هذا الركن

مبنية على الاية فصول : احدها ان دواعي العرب كانت متوفرة الى
ابطال امر النبي عليه السلام وثانيها انهم كانوا يعلمون ان امره
يبطل بالمعارضة وثالثها انهم لو كانوا قادرين عليها لفعلوها
والذي يدل على الاول هو ما نعلمه من انهم كانوا من اشد الناس حرصا على
ادحاض حجته وابطال نبوته ولاجل ذلك استهونوا بذل النفوس
والاموال وهجروا الاوطان وقطعوا الارحام وصبروا على مرارة الحروب
التي تشتمل على هلاك المهج والاولاد وذهاب الطارف والتلاد
فلولا قوة دواعيهم الى ابطال امره لما تحملوا هذه المشاق الشديدة
واما الذي يدل على الثاني فانه لما اظهر لهم التحدي وعرفهم
انهم ان اتوا بما تحداهم به لم يلزمهم حجته ولم يجب عليهم طاعته وانهم متى
لم ياتوا بذلك ثبت له ما ادعاه من كسره عليهم ووجوب انقيادهم له
وانهم يعلمون عند ذلك ان امره يسقط بالمعارضة علما لا يلتبس
حاله على عاقل كما ان بعض الشعراء اذا ادعى التمييز على غيره لاجل قصيدة
انشاها وزعم ان احدا من الشعراء لا ياتي بمثلها فانهم يعلمون عند ذلك ان
دعواه هذه تسقط وكذبه يظهر متى اتى بعضهم بمثلها او بخير منها
كذلك هذا . واما الثالث وهو انهم لو كانوا قادرين على المعارضة
لفعلوها : فالذي يدل على ذلك هو ان من حق القادر على الشيء متى دعاه
الداعي المتكين الى فعل ذلك الشيء وجب ان يقع منه ذلك الفعل فاذا
لم يقع دل ذلك على عجزه عنه او المنع الحائل بينه وبينه وهذا الظاهر
فيما نعلمه من حال احدنا متى كان بحضرته طعام يشتهيه ولا يخاف ضررا عليه
في تناوله عاجلا ولا آجلا وقد بلغ به الجوع الشديد فانه متى كان
الاكل في هذه الحال يقع منه لا محالة حتى اذا لم يقع منه عند ذلك
علمنا انه انما امتنع عن التناول لممنوع واذا ثبت ذلك وعلمنا ما قدمناه
من توفر دواعي العرب الى المعارضة لعلمهم ان غرضهم من ابطال نبوة
النبي صلى الله عليه لا يحصل الا بها ولم يكن عليهم اشق من المعارضة
لانهم ارباب اللسان واهل الفصاحة والبيان ثم لم يفعلوها وعدلوا
الى المحاربة الشاقة الصعبة التي لا توصلهم الى غرض ما رايته لو كانت فيها
لهم غنية والعلية حتى يظهروا به لما دل ذلك على بطلان دعوته علمنا
بذلك انهما تركوا المعارضة الا لعجزهم عنها ٥٥ واما
الركن الثاني وهو ان القرآن جار مجرى سائر معجزات الانبياء والمرسلين
فلذلك لان شرائط المعجزات اجتمعت فيه وهي ثلاث احدها

وباصحابه

ان يكون المعجزة من فعل الله سبحانه او جاريه مجرى فعله :: والثانية
ان يكون ناقضة للعادة :: والثالث ان يكون تعلق بالدعوى واما كونها
من فعل الله سبحانه فذلك نحو احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص
وقلب العصى حية الى غير ذلك واما كونها جاريه مجرى فعله فنحو
ان يقدر الله سبحانه نبيا على المشي في الهوا او على الما ونحو ذلك :: وانما وجب
هذا الشرط لان الله سبحانه هو الذي يدل بالمعجز على صدق رسله فلم يكن
بد من ان يكون له تعلق بالله سبحانه ولنشترط ذلك الا بان يكون من فعله او جاريا
مجرى فعله حتى يكون له تعلق به تعلق فيكون نسبته اليه اولى من نسبته الى غيره
واما كونها ناقضة للعادة فقلب العصى حية واخراج الناقة من الجبل
واحيا الموتى وغير ذلك فان ذلك مما لم تجر العادة بمثله وانما وجب هذا
الشرط لان ما هو معتاد كطلوع الشمس من المشرق وغروبها في المغرب لا
يكون دلالة على نبوة احد لان نسبته الى الصادق ومن ادعى ذلك كنسبته الى الكاذب
فلذلك لم يكن دلالة على واحد منهما لكونه معتادا :: واما كونها متعلقة
بالدعوى فمعناه ان يكون لتلك المعجزة من الاختصاص بذلك النبي ما ليس
لها بغيره وانما وجب اشتراط ذلك لكونها دلالة على نبوته فلولا اختصاصها
به لم يكن بان يدل على ذلك اولى من ان يدل على غيره وقد دخل تحت ذلك ان يكون
عقيب دعواه وان يكون مطابقة لها اذ لو لم تكن عقيبها ولا مطابقة لها لم يكن له
اختصاص بها واذا ثبت ان هذه شرايط المعجز فمعلوم ان هذه قد اجتمعت
في القران الكريم لانه من فعل الله سبحانه وقد نقض عادة العرب لان
العادة ما جرت فيهم ان يشا الرجل منهم وان احد البلغا منهم من ياتي من
الكلام الواسع بما لا يقدر فصحا وهم المشاهير بالبلاغة على الاتيان بمقدار
سورة منه فثبت بذلك ان القران جار مجرى ساير معجزات الانبيا
عليهم السلام اذ لا شرط من شرايطها الا وهو موجود فيه وثبت
بهذه الجملة ان القران معجز وهذا الاصل الاول ∴
واما الاصل الثاني وهو ان المعجز لا يجوز ظهوره الا على
صادق في دعواه :: فالذي يدل على ذلك ان اظهاره على الكذاب قبيح
والله تعالى لا يفعل القبيح واذا لم يكن من ظهر عليه المعجز كاذبا ثبت انه
صادق ∴ ودلالة هذا الاصل مبنية على ثلاثة اركان احدها ان
اظهاره على الكذاب قبيح وثانيها ان الله تعالى لا يفعل القبيح ∴
وثالثها ان من ظهر المعجز عليه اذا لم يكن كاذبا ثبت كونه صادقا :: فالذي
يدل على الاول هو ان المعجز جار مجرى التصديق لمن ظهر عليه لان المدعي
للنبوة متى قال الذي يدل على صدقي ان الله تعالى يقلب هذه العصا حية

عند دعائه او بعده هذا الفعل جاريا من فعل الله سبحانه ذلك جرى
ذلك مجرى ان يقول الله تعالى صدق فيما ادعى من النبوة ولا فصل
عندنا بين ان يشتهر بين التصديق بالقول وبين اظهار المعجز عقيب الدعوى
ويظهر ذلك ما نعلمه في الشاهد ان رجلا لو ادعى بحضرة الملك انه
ولاه على الرعية واطلق امره فيهم وانفذ حكمه عليهم من مال والدليل
على صدقي ان الملك ينزع خاتمه من يده فيضعه في يدي او تاجه
من راسه فيضعه فوق راسي ثم فعل الملك ذلك بحضرة
القوم وان فعله هذا يجري في تصديق هذا المدعي دعوى مجرى ان
يقول له الملك صدقت فيما ادعيت من توليتي لك فلهذا قلنا ان
المعجز جار مجرى التصديق بالقول وتصديق الكذاب اذا كان بالقول
فهو كذب لان من قال للكاذب فيما كذب فيه صدقت فيما قلت كان هذا
المصدق كاذبا لانه اخبر عن الشيء لا على ما هو به وهذا معنى الكذب
ولا شك ان الكذب قبيح ومتى كان كذبا عاريا عن جلب منفعة
او دفع مضرة فقبحه يعلم ضرورة ولهذا اشترك العقلاء
فيه ولا يرد الشبهة عليه وهذا امارة العلم الضروري وانما
قبح لكونه كذبا لان من علمه كذبا علمه قبيحا ومن لم يعلمه كذبا
لا يجوز كونه صدقا ما لم يعلم كونه قبيحا وقد تقدم تقرير هذه الطريقة
وما اشبه ذلك والكذب الذي يكون فيه جلب نفع او دفع ضرر قد
شارك الكذب العاري عنهما في وجه قبحه وهو كونه كذبا فوجب
ان يكون قبيحا لان المشاركة في وجه القبح يقتضي المشاركة في القبح على
ما تقدم بيانه في اول ابواب العدل واذا ثبت ذلك في الكذب
فاظهار المعجز الجاري مجرى التصديق على من هو كاذب في دعواه
يكون جاريا مجرى الكذب من حيث كان تلبيسا ومفهما الشيء لا على ما
هو به :. وعلى هذا لو قال المدعي لامر يعلم انه كاذب فيه ان ولانا
تصدقني فيما ادعيته والدليل على ذلك انه ينزع عمامته من راسه
فيضعها فوق راسي ثم فعل المصدق ذلك لكان عندنا جاريا مجرى
ان يقول له صدقت بالقول واذا كان المعجز لو ظهر على كاذب في
دعواه جرى مجرى تصديقه بالقول وقد ثبت ان تصديقه بالقول
قبيح فكذلك ما يجري مجرى التصديق له بخبر ان يكون قبيحا لانه
واقع في التلبيس والتغرير موقع الكذب فثبت ان اظهار المعجز
على الكذاب قبيح :. واما الركن الثاني وهو انه تعالى لا يفعل

القبيح فقد تقدم بيانه ∴ وأما الركن الثالث وهو أن من ظهر عليه
المعجز إذا لم يكن كاذبا فلا بد أنه صادق فلأن من أخبر عن الشيء على ما هو
به كان صادقا وكان خبره صدقا ومن أخبر عنه لا على ما هو به كان
كاذبا وكان خبره كذبا وهذه قسمة دائرة بين النفي والإثبات ولا يجوز
دخول متوسط بينهما على ما تقدم تقريره فصح بهذه الجملة ما ذهبنا إليه
من نبوة محمد صلى الله عليه وآله وصدقه فيما أخبر به ولزوم الطاعة
والانقياد له في كل ما أمر به ونهى عنه وهذا أوضح والحمد لله ومنه

باب الكلام في الوعد والوعيد

وقد كنا قدمنا في المقدمة الكلام في المنزلة بين المنزلتين من حيث هو
كلام في أحكام الفساق وأسمائهم في الدنيا على الكلام في الوعد والوعيد
من حيث كان كلاما في أحكامهم في الآخرة غير أنا إنما نقدم الكلام في الوعد
والوعيد في الشرح أولى جريا على طريقة العلماء من أهل العدل فإنهم قدموا
ذلك في مصنفاتهم ولتقدم ذلك وجه صحيح وهو أن الكلام في أحكام الفساق
وأسمائهم هو تابع لاستحقاقهم العقاب وتناول الوعيد لهم فكان تقديم
الأصل أولى من تقديم التابع واعلم أن الوعد هو الخبر عن إيصال
النفع إلى الغير في المستقبل والوعيد هو الخبر عن إيصال الضرر
إلى الغير في المستقبل فهذا المعنى هو المعقول عند أهل اللغة من
إطلاق اسم الوعد والوعيد وجملة ما نريد معرفته في هذا
الباب هو أن من وعده الله سبحانه بالجنة من عباده المطيعين فإنه إذا
مات على ذلك صار إليها لا محالة ومخلد فيها بعد دخولها خلودا دائما وهذا
مما لا خلاف فيه بين المسلمين وكذلك لا خلاف بينهم في أن من توعده الله
بالنار من الكفار فإنه إذا مات مصرا على كفره فهو داخل إلى النار مخلد فيها
خلودا دائما وإنما الخلاف في الفساق الذين يموتون مصرين على الفسق
هل يدخلون النار أم لا وإذا دخلوها فهل يخلدون فيها دائما أم لا
والمرجئة تخالف في الفصلين جميعا ومذهبنا في ذلك أنهم
متى ماتوا مصرين على الفسق فإنهم يصيرون إلى العذاب وأنهم يخلدون
فيه دائما والدليل على ذلك قول الله سبحانه ومن يعص الله ورسوله
فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا ووجه الاستدلال بهذه الآية على
ذلك أن الله تعالى توعد كل عاص بدخول النار والخلود فيها والخلود هو
الدوام وإخلاف الوعيد كذب والكذب قبيح والله تعالى لا يفعل
القبيح وهذا الوجه مبني على خمسة أركان ∴ أحدها أن الله
تعالى توعد كل عاص على سبيل العموم بالدخول إلى النار والخلود

وثانيها أن الخلود هو الدوام **وثالثها** أن إخلاف الوعيد كذب
ورابعها أن الكذب قبيح **وخامسها** أن الله تعالى لا يفعل
القبيح. **فالذي** يدل على الأول أن من إذا وصفت بكره في الشرط
والجزاء انصبت استغرق كل عاقل **بيانه** أن القائل إذا
قال من دخل داري أكرمته فإنه يصح أن يستثني أي عاقل شاء
فلولا أن الخطاب مستغرق لجميع العقلاء لما صح الاستثناء
والدليل على أنه يصح منه استثناء كل عاقل أنه يجوز أن يتبع
خطابه بقول إلا زيداً أو عمراً وبني فلان وبني فلان حتى لا يكون
أي قبيلة شاء والعلم بجواز ذلك وحسنه وكونه استثناء صحيحاً
حاصل لكل متحقق من له معرفة بخطاب العرب وجريه بمواضعتها
والدليل على أنه لولا استغراقه لجميع العقلاء لما حسن
الاستثناء هو أن الاستثناء من حقه أن يخرج من الكلام ما
لولاه لوجب كونه داخلاً تحته ألا ترى أنه لا يصح استثناء
ما لا يعقل نحو أن يقول من دخل داري أكرمته إلا البغال
والحمير ولا يكون ذلك استثناء حقيقة ومتى ورد مثل
ذلك في كلام بعضهم سموه استثناء منقطعاً وجعلوه
استثناء مجازاً لأن الخطاب لا يتناوله فلا يكون استثناء
وذلك إخراجاً لبعض من كل فإذا ثبت أن استثناء أي عاقل أراد
المتكلم إخراجه من الخطاب صحيح علمنا أن الخطاب مستغرق
لجميعهم فعلم بذلك أن قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
مستغرق لكل عاص ولا خلاف أن الفاسق عاص كما أن الكافر
عاص فكان الخطاب متساوياً لكل واحد منهم على العموم
وقد أخبر الله سبحانه أن لهم النار وأنهم يخلدون فيها
ولا يصح خلودهم إلا بعد دخولهم فثبت الدخول والخلود
لهم جميعاً ٥ **وأما الركن الثاني** وهو أن الخلود هو
الدوام فالذي يدل عليه قوله تعالى وما جعلنا لبشر من
قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون فأخبر تعالى أنه
ما جعل لأحد من البشر خلوداً في هذه الدنيا وهو لا يريد
بذلك إلا الدوام لأن البقاء المنقطع قد جعله لكل أحد

من الشي اذ ليس احد منهم الا وقد يقع منه ما يقطعها فبطل بذلك القول
من قال من المرجئة ان الخلود هو البقاء المنقطع وصح انه الدوام ٥
واما الثالث وهو ان اخلاف الوعيد كذب فالذي يدل
على ذلك ان حد الكذب موجود فيه لان الوعيد هو الخبر عن ايصال ضرر الى
الغير في المستقبل فاذا لم يصل ذلك الضرر الى ذلك الغير صار الوعيد
خبرا عن الشي لا على ما هو به وهذا هو حقيقة الكذب واما الرابع وهو
ان الكذب قبيح والخامس وهو ان الله تعالى لا يفعل شيئا من القبائح فقد
تقدم بيان ذلك كله فلا وجه لاعادته ٥ فان قيل اذا صح
لكم ان عموم الوعيد متناول للفاسق لما ذكرتم فعمومات الوعد ايضا
متناولة له لان قوله تعالى ومن يطع الله ورسوله فاولئك مع الذين انعم الله
عليهم ونحو ذلك من العمومات يتناول كل من اطاع سوا كان برا او فاجرا ولا
شك ان الفاسق قد يوجد منه طاعات نحو الصلاة والحج والزكاة والصوم
والاقرار بالشهادتين ولا خلاف بين المسلمين انه يحسن امر الفاسق بهذه الافعال
طاعات وان وجدت من الفاسق ولهذا تسقط عنه الفرض بذلك ولولا كونها
طاعة لما سقط بها الفرض ولانه لا خلاف بين المسلمين انه يحسن امر
الفاسق باخراج الزكاة بل يجب امره بذلك ولو كان اخراجها معصية منه لم يجز
امره بذلك لان الامر بالمعصية معصية فعلم بذلك ان الفاسق قد يكون مطيعا في
بعض الافعال وان كان عاصيا في بعضها فصح دخوله في عمومات الوعد كما دخل
في عمومات الوعيد فليس بان تقطعوا على انه من اهل الوعيد لما ذكرتم اولى من ان يقطع
بالقطع على انه من اهل الوعد لما ذكرنا فيجب التوقف في ذلك والحكم بان العموم متعارضات
ويوجب للامر في ذلك الى الله سبحانه ٥ قلنا ان العمومات وان اقتضت
دخول الفاسق بظاهرها في اهل الوعد والوعيد معا كما ذكره السائل الا ان
هاهنا ما يدل على استحقاقه الوعيد بعينه دون اثبات الوعد وذلك نحو ما علم
من اقامة الحدود على الجناة نحو قطع يد السارق وجلد الزاني وغير ذلك فانا نقطع
يد السارق على وجه الجزاء والنكال والعقوبة والاستحقاق بدليل قوله تعالى
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله فلولا ان
ثواب طاعاته المتقدمة من صلاة وصوم وغيرها قد بطل بهذه المعصية
الكبيرة وخرج من ان يكون من اهل الوعد بالثواب والاكرام لا يحسن عقابه
ولا اهانته لان عقاب من لا يستحق العقاب ظلم على ما تقدم ذكره والله
تعالى لا يفعل الظلم ولا يامر به فلما صح عقابه على سرقته علمنا انه قد
بطل ثوابه عند الله ولا اثر له بشريعة وكذلك فقد علمنا باجماع المسلمين

[illegible]

انه يحسن في الشاهد ذمه والبراءة منه ولولا خروجه من استحقاق
المدح والثواب ودخوله في زمرة المستحقين للذم والعقاب لم يحسن
ذلك وفي هذا ابانة وقع سؤال السائل ويوضح انه لا تعارض بين العمومات
بل قد بين الله سبحانه حكم العاصي فيما ذكرناه ۵ **فان قيل**
هب انه لا تعارض بين العمومات وان عموم الوعيد قد تناول الفساق
لكن ما انكرتم ان يكون اخلاف الوعيد حسنا كما ان الوفاء بالوعد حسن ولذلك
يمدح الناس من اخلف وعيده كما يمدحون من وفى بوعده ومن ذلك يقول
الشاعر ∴ ۵ واني اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز
موعدي ۵ فيمدح باخلاف الوعيد كما يمدح بالوفاء بالوعد فلا
يلزم ما ذكرتموه من كون اخلاف الوعيد كذبا ولا قبيحا ۵ ۵
قلنا قد بينا فيما تقدم ان اخلاف الوعيد كذب فلا حاجة الى
اعادته في هذا الموضع **واما** قوله ان الناس يمدحون من اخلف
وعيده ولا يعدونه كاذبا قلنا انما كان كذلك لان الظاهر من
احوال من يوعد غيره انه لا يخبر عن نفس ايصال الضرر وانما يخبر
عن عزمه على ايصال الضرر وان لم يتلفظ بذكر العزم لكن هذا هو الظاهر من
حاله من حيث انه لا يعلم الغيب ولا يتحقق ما يكون منه في مستقبل
الزمان ولذلك يحسن مخالفته لما اوعد به ولا يعد بذلك كاذبا لان خبره
كان مساويا للعزم والعزم في تلك الحال كان موجودا فكانه قال انا عازم
على ان افعل كذا وكذا ولا يكون مخالفة عزمه ما علا للقبح فلذلك استحسن
العقلاء عفوه عما توعد به ولم يعدوه كاذبا فيه **واما** الله سبحانه
فانه اذا اوعد شيئا فانه يخبر عن نفس ذلك الشيء لا عن عزمه لان العزم لا يجوز عليه
تعالى من حيث ان العزم انما يفعله احدنا ليسهل له السرور بما يفعله من
الامور النافعة له الملذة او ليوطن نفسه على ما يفعله من الافعال
الشاقة الشديدة واللذة والمشقة لا يجوزان على الله تعالى لانه ليس
بجسم فلم يجز عليه العزم لانه لو فعله والحال هذه لكان عبثا لا فائدة فيه
وذلك قبيح تعالى الله عنه فاذا كان خبر الله سبحانه عن عقاب الفساق
لا يتناول الا نفس العقاب والله واصدق التهم فلو لم يوصله اليهم كان
خبره عن ذلك الذي هو الوعيد كذبا تعالى الله عن ذلك ∴ ولما كان
الوعيد قد يكون خبرا عن نفس الفعل وقد يكون خبرا عن العزم عليه صح ان

يمدح من وفا بوعيده كما يمدح من وفا بوعده وفي ذلك يقول الشاعر

ان ابا ثابت لمجتمع الراي شريف الاباء والنسب

لا يخلف الوعد والوعيد ولا يبيت من ثاره على فوت

فمدحه بانه لا يخلف وعده ولا وعيده وصح من الله تعالى ان يصف نفسه بذلك
فقال تعالى قال لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبدل القول
لدي وما انا بظلام للعبيد وذكر وصف اهل الاخرة له بانه صادق في وعده
ووعيده ووافى بهما جميعا فقال تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار
ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا
نعم فسقط ما قاله **فصل** واذا ثبت ان قوله تعالى ومن يعص الله
ورسوله عام يتناول كل عاص ويدخل فيه كل من عصى معصية سوا كانت
كبيرة او صغيرة وسوا تاب منها او لم يتب الا انا اخرجنا اصحاب
الصغاير والتائبين من جملة من عصى الله لادلة دلت على خروجهم من هذا
العموم فمن تلك الادلة ما هو عقلي ومنها ما هو سمعي فمن الادلة العقلية
الدالة على خروج اصحاب الصغاير من عموم الوعيد هو ان المعصية
الصغيرة هي التي يكون عقابها اقل من ثوابه على ما قدمه من طاعاته
معصيته فالعقل يوجب ان يسقط من ثوابه بقدر عقابها ويكون
باقيها في نقصان درجة من الثواب ويسمى مسقطها السابق بثوابه فلو
عوقب والحال هذه لكان عقابه ظلما لانه غير مستحق له والله تعالى لا
يفعل الظلم لما تقدم بيانه ∴ **ومن** جملة السمعية التي دلت على خروج
اصحاب الصغاير من عموم الوعيد قول الله تعالى ان تجتنبوا كباير ما
تنهون عنه نكفر عنكم سياتكم والله تعالى قد وعد اصحاب السيات
الصغاير انه يكفرها متى اجتنبوا الكباير منها وهو تعالى لا يخلف
الوعد لما تقدم بيانه ∴ **ومن** الادلة العقلية الدالة على خروج
التائبين من عموم الوعيد ان التوبة من الذنب جارية مجرى الاعتذار من
الاساءة من حيث كانت بذل المجهود في تلافي ما فرط وكما ان قبول
العذر واجب ولوم المعتذر بعد صحة اعتذاره قبيح فكذلك
يجب قبول التوبة ويقبح عقاب التائب فلو عوقب بعد توبته لكان
عقابه ظلما لانه غير مستحق له كما ان لوم المعتذر ظلم لهذا الوجه
ومن جملة الادلة السمعية الدالة على خروج التائبين من عموم الوعيد
قوله تعالى واني لغفار لمن تاب وامن وقوله يضاعف له العذاب

يوم القيامة وخلدته فيها الا من تاب وامن وعمل صالحا فاولائك
يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما واذا صح
خروج اصحاب الصغاير والتائبين من عموم الوعيد بقي الكفار واصحاب
الكبائر الذين لم يتوبوا داخلين تحت النص وهذا واضح
لمن تامله ٥ ومما يدل على ذلك قول الله سبحانه وان الفجار
لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين ووجه الاستدلال
بهذه الاية ان الله تبارك وتعالى توعد كل فاجر بدخول النار
والخلود فيها والفاسق فاجر كالكافر واخبر ان اخلاف
الوعيد كذب والكذب قبيح والله سبحانه لا يفعل القبيح
وهذا الوجه مبني على خمسة اركان احدها ان الله توعد كل
فاجر بذلك على سبيل العموم ٥ وثانيها ان الفاسق فاجر
وثالثها ان اخلاف الوعيد كذب ورابعها
ان الكذب قبيح وخامسها ان الله تعالى لا يفعل
القبيح والذي يدل على الاول انه اخبر عن الفجار باسم الجمع
المعرف بالالف واللام فيقتضي ذلك استغراق كل من
يقع عليه هذا الاسم اذ لا معهود هاهنا ينصرف الخطاب
اليه والذي يدل على الاستغراق انه يجوز الاستثنا
اي فاجر اراد المخاطب اخراجه وحسن الاستثنا دال
على الاستغراق على ما تقدم بيانه وياتي تقريره في مسالة
الشفاعة ان شا الله وقد اخبر تعالى انهم جميعا يصلون
الى النار وانهم لا يغيبون عنها وهذا هو معنى الخلود
فصح ما قلناه من انه توعدهم بالدخول والخلود ٥
والذي يدل على الثاني انه لا خلاف بين العلما ان المرتكب
لكباير الاثم كالزنى المشهود وقتل النفس واخذ الاموال
بغير حق يسمى فاجرا وان كان من المعترفين بانها محرمة عليه
واما الثالث والرابع والخامس من الاركان فقد
تقدم بيانها ولا معنى لاعادتها ٥ فان قيل ما ذكرتموه

عموما يقتضي ما ذكرتم وتدخل تحتها الكافر والفاسق وههنا
ادلة تقتضي تخصيص الفاسق من امة نبينا عليه السلام وهي الاخبار
المروية في هذا الباب نحو قوله يخرج رجل من النار بعد ما ذهب
حبره وسبره وما اشبه ذلك . وكذلك قوله تعالى واما الذين
شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السماوات
والارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واخبر تعالى بخلودهم واستثنا
ما شاء من ذلك ولا معنى لهذا الاستثنا الا خروج اصحاب الكباير من هذه
الامة من النار والا لبطلت فايدة الاستثنا وذلك لا يجوز قلنا
ما يروى في هذا الباب فانها اخبار احاد لا معول عليها في مثل هذا
الباب لما تقدم ذكره في مسالة الرؤية وسياتي في باب الشفاعة
مزيد بيان ان شا الله وان دلالة اخبار احاد الظن تخصيص عموم
الكتاب بها لان ما نحن فيه هو من باب الاعتقاد والواجب المصير
الى الادلة الموجبة للعلم دون ما يقتضي غالب الظن ⁖ على ان
هذه الاخبار معارضة باخبار نافيها تدل على خلود اصحاب
الكباير في النار نحو ما روي عن النبي صلى الله عليه واله من وجا
نفسه بحديدة فحديدته في يده يجا بها بطنه في النار خالدا
مخلدا ومن حسى سما فسمه في يده يتحساه في النار خالدا مخلدا وامثال
ذلك كثيرة فليس هولا بان يتمسكوا بما ذكروه اولى من ان يعدلوا عنه لما
ذكرنا فاذا تعارضت هذه الاخبار وجب التمسك بالمعلوم من ادلة
الكتاب الذي لا يعدل عنه لما لا يساويه في هذا الباب ⁖ واما الاية
فليس في ظاهرها ما يدل على ما ذكروه ⁖ وقولهم لا فايدة للاستثنا
الا خروج بعض اهل النار منها فهو حكم بانهم ما هو الا نفس والافاق
دلالة تقتضي صحة ما قالوه وليس من حيث جهلوا فايدة الاستثنا
يجب ان يصح ما ذهبوا اليه لانه قد امنهم بالخطا على الخطا وان جهلهم
بالفايدة مع تقصيرهم في النظر وذلك خطا واعتقادهم ان ذلك يقتضي
خروج بعض اهل النار لاجل انهم جهلوا فايدة اخرى خطا اخر على ان
حكمهم بان ذلك يقتضي خروج بعض اهل النار وهم الفساق وحدهم منهم
لان المذكورين في الاية هم جميع الاشقيا وذلك يتناول الكفار والفساق
والاستثنا عايد على الكل فلو دلت على خروج الفساق لدلت على
خروج الكفار لان تعلق الاستثنا بالكل على سوا ولا يجوز ان يدل

على خروج البعض دون البعض وعلى ان الاستثناء في خلود اهل النار لو
دل على خروجهم او خروج بعضهم لدل على مثل ذلك في اهل الجنة لانه تعالى قال
واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا
ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ ومعلوم ان ذلك لا يدل على خروج احد من
اهل الجنة وكذلك لا يدل على خروج احد من اهل النار ∴ والجامع بينهما
هو انه لا ذكر للخروج في واحدة من الايتين ∴ وقول من يقول منهم ان قوله
في اهل الجنة عطاء غير مجذوذ يبطل توهم الخروج ويقرر الخلود ولذلك
لم يدل الاستثناء على خروج احد منهم فانا نقول هذا امسك تأكيد للالزام
الذي الزمناك اياه لان ما ذكرته يوضح ان الاستثناء لا يدل على خروج احد من
اهل الجنة وهو الذي اردناه بالتسوية لانا على ان الاستثناء في خلود اهل
النار لا يدل على خروج احد منهم فاي معنى فهمته من الاستثناء المذكور
في خلود اهل الجنة فافهم مثله في الاستثناء المذكور في خلود اهل النار
فان قيل فما فائدة الاستثناء في الموضعين عندكم قلنا هذا
لا يلزمنا في اسقاط سؤال الخصم ان نبين معنى ذلك بل يكفي في اسقاط
اعتراضه ان نبين ان الاستثناء لا يدل على خروج اهل النار كما لم يدل
على خروج اهل الجنة على انا نجيب على ذلك على سبيل الافادة فنقول
للعلماء في معنى ذلك اقاويل منها ان ذكره الاستثناء
المشيئة دلالة منه على انه لو اراد اخراجهم لكان قادرا عليه
ويصح دخول ذلك على اهل الجنة واهل النار وعلى الفساق
منهم والكفار لانه تعالى قادر على ذلك لو اراده ولكنه قد دلنا
بادلة قاطعة على انه لا يريده ∴ ومنها انه تعالى استثنى
اوقات وقوفهم في عرصات القيامة فانهم في تلك الحال
ليسوا في الجنة ولا في النار فلو اطلق القول لامكن ان يتوهم
بعض من سمعه ان من بعث وهو من اهل الجنة فهو يصير
اليها عقيب بعثه وكذلك من بعث من اهل النار فهو
صائر اليها عقيب بعثه من دون توقف لحساب ولا لشيء
في مشهد القيامة فالاستثناء ورد مستثنيا لاوقات
القيامة ليزول هذا التوهم من السامعين للخطاب ولهذا
دخل هذا الاستثناء على اهل الجنة واهل النار وعلى الفساق
والكفار لان الوقوف في القيامة يعمهم ∴ ومنها على هذا
القول كيف يصح استثناء الوقوف ومعلوم ان الوقوف

وحول

متقدم على الجنة او النار ومن جوز المستثنى ان يتاخر عن المستثنى
منه **قلنا** لا نسلم ان من جوز المستثنى ان يتاخر عن المستثنى
منه يلزمه جواز الاستثناء ان يخرج بعضا من كل فاما ان يكون متقدما او متاخرا فلا
[illegible] ذلك بل اي الامرين كان فهو جائز ⁘ الا ترى ان من نذر صوم شهر رجب الا
يوما منه فانه يجوز له ان يجعل هذا اليوم من اوله او وسطه او اخره
فكذلك يجوز ان يستثنى اوقات القيامة وان كانت متقدمة على الدخول ⁘ ٥
ومنها ان الاستثناء داخل على ما لم يعلمنا تعالى له من كل الاوقات التي
لانهاية لها فكانه قال انهم يكونون خالدين فيها ما دامت السموات والارض
سوى ما شاء ربك من الاوقات التي لم يعلمكم بها فهو ان لم يعلمنا انه كل في هذه
٧ انه قد اعلمنا ذلك في ايات اخر ودلنا على انهم لا يخرجون من النار بل يبقون
فيها ابدا دائما ما دام جاز ان يكون الاستثناء بعض هذه الفوائد سقط ما
ان السائل **فان قيل** فهب ان السمع قد دل على دوام العقاب بظاهره
فيه لا يدل على الطاعة ولكن دلالة العقل ما يبقى فان العقل
… خلود من عصى يوما واحدا في النار جحيم ابد الابدين لان العقل
… العقوبة على قدر الجناية فاذا زادت العقوبة عليها كانت
ظلما والله تعالى لا يفعل الظلم سبحانه وقد قرر ذلك بقوله
… سيئة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها
… الموت وقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها فكيف يكون عذاب
… سيئة يوم واحد **قلنا** ان المورد لهذا السؤال
… احد امرين اما ان يكون من المقرين باثبات الصانع العدل الحكيم
… نبوة والمعترفين بالشريعة وصحتها او من المنكرين لذلك او لشي
من المنكرين لذلك او لشي منه فلا وجه لكلامه في هذه
المسالة فانها فرع لا يعلم الا بعد العلم بتلك الاصول وانما سبيلنا
ان ننقل الكلام معه من هذه المسالة الى اصولها فاذا انفرد حسن
الكلام في هذا الفرع وامكن ⁘ وان كان من المعترفين بجميع ذلك فجوابنا
له من وجهين احدهما على وجه الجملة والاخر على وجه التفصيل
اما الاول فهو ان نقول قد اجمع كل من اعترف بصحة نبوة
محمد عليه السلام وصدقه فيما جاء به من عند الله ان الكفار مخلدون
في النار وعلى ذلك ضرورة من دين النبي صلى الله عليه وورد به صريح القرآن

ودخول

متقدم على الجنة او النار ومن جوز المشيئة ان يتأخر عن المشي
منه **قلنا** لا يسلم ان من جوز المشيئة ان يتأخر عن المشيئة
منه بان من جوز الاستثناء ان يخرج بعضا من كل واما ان يكون متقدما او متأخرا فلا
حجة في ذلك بل اي الامرين كان فهو جائز ⁘ الا ترى ان من نذر صوم شهر رجب الا
يوما منه فانه يجوز له ان يجعل هذا اليوم من اوله او وسطه او اخره
فكذلك يجوز ان يستثنى اوقات القيامة وان كانت متقدمة على الدخول ⁘
ومنها ان الاستثناء داخل على ما لم يعلمنا تعالى من كل الاوقات التي
لا نهاية لها فكانه قال انهم يكونوا خالدين فيها ما دامت السموات والارض
سوى ما شاء ربك من الاوقات التي لم يعلمكم بها فهو وان لم يعلمنا ذلك في هذه
الاية فقد اعلمنا في ايات اخر ودلنا على انهم لا يخرجون من النار بل يبقون
فيها ابدا دائما دائما ان يكون الاستثناء بعض هذه الفوائد سقط ما
ان السائل **فان قيل** هب ان السمع قد دل على دوام العقاب بظاهره
ولا دلالة فيه لنا على الطاعة ولكن في دلالة العقل ما يمنع لان العقل
يمنع من خلود من عصى يوما واحدا في نار جهنم ابد الابدين لان العقل
يقضي بان العقوبة على قدر الجناية فاذا زادت العقوبة عليها كانت
الزيادة ظلما والله تعالى لا يفعل الظلم سبحانه وقد قرر ذلك بقوله
من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها
وهم لا يظلمون وقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها فكيف يكون عذاب
لا نهاية له بسيئة يوم واحد **قلنا** ان المورد لهذا السؤال
لا يخلو من احد امرين اما ان يكون من المقرين باثبات الصانع العدل الحكيم
واثبات النبوة والمعترفين بالشريعة وصحتها او من المنكرين لذلك او لشيء
منه فان كان من المنكرين لذلك او لشيء منه فلا وجه لمكالمته في هذه
المسألة لانها فرع لا يعلم الا بعد العلم بتلك الاصول وانما سبيلنا
ان ننقل الكلام معه من هذه المسألة الى اصولها فاذا انفرد حسن
الكلام في هذا الفرع وامكن ⁘ وان كان من المعترفين بجميع ذلك فجوابنا
له من وجهين احدهما على وجه الجملة والاخر على وجه التفصيل
اما الاول فهو ان نقول قد اجمع كل من اعترف بصحة نبوة
محمد عليه السلام وصدقه فيما جاء به من عند الله ان الكفار مخلدون
في النار وعلم ذلك ضرورة من دين النبي صلى الله عليه وورد به صريح القرآن

في مواضع كثيرة وان لم تكن الواحد منهم الا نوما واحدا فكما احسن ذلك في
حقهم مع قلة معاصيهم وتقاصر مدتها ثابت في حق الكفار كثرتها في حق الفساق
واذا جاز في واحدهم جاز في الجميع مثله :. ومتى قال الى لا اقول بذلك في الكفار
ايضا خرج من الدين لرده ما هو معلوم من دين النبي صلى الله عليه ضرورة وكان
كالطائفة الاولى المنكرين للشريعة وصار الكلام معه كالكلام معهم ومتى
قال اني سلمت ذلك في حق الكفار لما ذكرتم من الوجوه الشرعية التي اوجبت
علي الاعتراف به وان لم اعقل وجه العدل فيه فغير اني اعلم على وجه
الجملة ان الله تعالى لا يظلم احدا ولا يوصل اليه الا ما يستحقه من
العقاب فامن ان خلود الكفار عدل وانهم يستحقونه لانه
تعالى حكيم وان لم اعرف وجه ذلك على التفصيل ه قلنا
فاذكر مثله في الفساق وسلك هذه الطريقة وقل فيهم مثل ما قلت في
الكفار لانا قد اوردنا من الادلة الواردة في الكتاب الكريم التي تدل
على خلودهم ما لا يمكن دفعه فصار دوامه كاثبات الخلود للكفار وليس
له ههنا ان يفرق بينهم لان العقل لانه قد اعترف انه سلم ذلك في
حق الكفار وان لم يعقل وجهه فيجب ان يسلمه في حق الفساق وان لم
يعقل وجهه وليس ما جهل الانسان وجهه يجوز له نفيه لان ما جهله
الانسان من الامور اكثر مما يعلمه وهذا يوجب عليه ان يقول في الفساق
مثل ما قال في الكفار من انهم يخلدون وانهم لا يخلدون الا انهم يستحقونه وان
خلودهم لا يكون الا استحقاقا والله تعالى عن ذلك وان لم يعرف ذلك مفصلا
وهذا هو الجواب على طريق الجملة :. واما الجواب على طريق التفصيل
فهو ان نبين ان العقاب يستحق على المعاصي دائما بطريقة عقلية قد دخل فيه
الكفر والفسق ونحرر الدلالة على ذلك هو ان يقول العقاب على القبيح
جار مجرى الذم عليه ولا شك ان الذم يستحق عليه دائما فكذلك العقاب
وهذه الدلالة مبنية على اصلين احدهما ان العقاب جار مجرى
الذم والثاني ان الذم يستحق على وجه الدوام :. فالذي يدل
على الاول هو ان العقاب والذم يستحقان لسبب واحد وهو
الاقدام على القبيح ويستحقان على وجه واحد وهو الاستخفاف
والاهانة ويسقطان بعد الاستحقاق بمسقط واحد وهو التوبة
والندامة فاذا كان سببهما المثبت لهما واحدا ووجههما الذي
يستحقان عليه واحدا ومسقطهما بعد الثبوت واحدا جريا
مجرى واحدا اذا اقترنا في دوام وانقطاع ونحو ذلك من الاحكام

خارج الحسن في الفساق ولان الوجه الذي يعتبر فيه وهو ملك المعاصي ونقص مدتها صح

لما كان الموت في ذلك الاصرار الا احد هذه الامور الثلاثه فاذا ثبت
استمرار حكمهما فيها لم يجز ان يثبت بينهما مفارقه في دوام وانقطاع لان ذلك اثبات
لتفرقه لا وجه لها وذلك واضح بخلاف كل جملة (?) ولاحول :. والذي يبين ان
الذم يستحق دايما انه يحسن من العقلا ذم المسي على اساءته ما لم يعلموا
اعتذاره منها او لا رجوعه عنها وان دام ذلك واتصل دايما لا نهاية له ولا
تعذر ذلك عندهم بمعذار (?) ومن الجايز يستحسنه كل عاقل دايما
الا ترى انهم يستحسنون ذم فرعون على ما كان جناه :. وكذلك ذم
ابي جهل وابي لهب ومن جري هذا المجرى ولو ابقا الله سبحانه الخلق في
الدنيا لما كان يحسن من استحسان ذم من علموا اساءته في اول الزمان
والعلم بحسن ذلك ضروري لكل عاقل علم اساءه المسي ولسنا نعني
باستحقاق الذم على وجه الدوام الا انه يحسن من العقلا دايما من غير
ان يتعذر بوقت مخصوص فاذا ثبت استحقاق الذم دايما على الاساه ثبت
استحقاق العقاب دايما لتساويهما في الموجب جميعا وهذا واضح
لمن انصف :. واما قوله تعالى جزا سيه سيه مثلها وما اشبهه
فلا تعلق للخصم بظاهره لانه يقتضي ان جزا المعصيه معصيه مثلها
في جنسها وذلك لا يذهب اليه احد :. ومتى قال المراد بذلك ان
جزا السيه عقوبه مثلها في كونهما سيو قلنا
فلا ذكر في ذلك للدوام ولا للانقطاع فلا يدل على واحد منهما وما
ذكرناه يدل على الدوام ولا تعارضه ما ذكروه

فصل 5

ومن جمله ما يدخل في الوعد والوعيد الكلام في الشفاعه والمقصود
لذلك ان شفاعه النبي صلى الله عليه وعلى اله لا تكون يوم القيامه لمن
يستحق النار من الفساق والكفار :. والدليل على ذلك قول الله تبارك
وتعالى وانذرهم يوم الازفه اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين ما
للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع فوجه الاستدلال بهذه الايه
على ذلك هو ان الله تعالى نفي عموم الشفاعه عن كل شفيع لكل ظالم على
العموم والفاسق ظالم كما ان الكافر ظالم وما اخبر الله تعالى بنفيه فلا يجوز اثباته
فثبت انه لا شفاعه للفاسق :. وهذا الوجه مبني على اربعه
اصول احدها انه تعالى نفي عموم الشفاعه وثانيها انه نفاها
عن ان يكون لكل ظالم على العموم وثالثها ان الفاسق ظالم ورابعها
ان اثبات ما نفاه الله تعالى لا يجوز فالذي يدل على الاول هو انه تعالى ادخل

حرف النفي الذي هو ما على اسم الشفيع وهو نكرة ومن حق حرف النفي
اذا دخل على نكرة ان ينفي جميع ما يقع عليه ذلك الاسم على العموم ٥
بدليل انه يصح ان يستثنى منه اي شفيع من المخاطب ولولا كونه
مستغرقا للجميع لم يصح الاستثناء على ما تقدم تقريره ∴ والذي
يدل على الثاني هو ان اسم الظالمين جمع معرف بالالف واللام ومن حق
الجمع اذا عرف بالالف واللام ان يستغرق جميع ما يصلح له الاسم
اذا لم يكن هناك معهود ينصرف الخطاب اليه ∴ والدليل على
استغراقه لذلك انه يصح منه استثناء اي ظالم من المخاطب
وقد بينا ان صحة الاستثناء تدل على الاستغراق ولاستناده لا
معهود في الآية ينصرف الخطاب اليه فوجب حمله على ظاهره في
الاستغراق ∴ والذي يدل على الثالث انه لا خلاف يعرف بين
علماء المسلمين ان قاتل النفس بغير حق يسمى ظالما وكذلك الآخذ لاموال
الناس بغير حق وقد دل على ذلك قوله تعالى ومن يتعد حدود الله فقد
ظلم نفسه وقوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في
بطونهم نارا فثبت ان الفاسق ظالم فيدخل تحت عموم الظالمين
٥ والذي يدل على الرابع هو ان اثبات ما اخبر الله تعالى بنفيه يكون
تكذيبا لله تعالى وردا عليه وذلك قبيح لانه تكذيب الصادق ورد لقوله
الحق. فثبت بهذه الجملة انه لا شفاعة للفاسق. فان قيل
اليس قد روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال شفاعتي لاهل
الكبائر من امتي وهذا النص في موضع الخلاف وهو خاص باهل الكبائر ثم
الكبائر من امته عليه السلام وما ذكرتموه من الآية عام في كل ظالم
كما ذكرتم فيجب ان يعملوا بالخاص فيما تناوله وبالعام فيما عدا ذلك
٥ وهذا يوجب عليكم اثبات الشفاعة لفساق هذه الامة
قلنا هذا الخبر من اخبار الآحاد وهي لا يوجد بها في هذا
الباب لانه من اصول الدين والواجب ان لا يوجد فيه الا الادلة
القاطعة المعلومة من الكتاب والسنة لانها تكون مؤدية الى
العلم وخبر الواحد لا يقتضي الا غالب الظن اذا تكاملت شرائطه
ولا نعول على متن هذا الخبر فيما تحتمه ∴ على ان هذا الخبر معارض
بما روي عن الحسن البصري انه روى عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال ليست شفاعتي لاهل الكبائر من امتي ونحو ذلك من

للأخبار المقتضية انه لا شفاعة لفاسق ثم ان صح الخبر فهو محمول على أهل
الكبائر الذين تابوا فيكون ذلك شفاعة لهم في نيل الثواب والغفران وهذا
هو الواجب في أمثاله من أخبار الآحاد ٥ **فإن قيل** وإذا كانت
شفاعته عندكم ليست للمؤمنين جميعا فما فائدة تخصيص التائبين بالذكر
قلنا الوجه فيه **أحدهما** انه ان لم يذكر ذلك توهم من يتوهم من التائبين ان أصحاب
الكبائر وان تابوا لا يكون لهم نصيب في شفاعة النبي صلى الله عليه فأزال
هذا التوهم بذلك **والثاني** ان موقع الشفاعة في حق أصحاب الكبائر
أعظم من موقعها في حق غيرهم لأنهم في عداد الفقراء من حيث أحبطوا ما كان
لهم من الثواب المتقدم بكبائر المعاصي فخصهم بالذكر لعظم نفعها لهم وغيرهم
وان انتفع بشفاعته لكن ليس الإحسان إلى الغني كالإحسان إلى الفقير
وان كان كل واحد منهما نفعا **فإن قيل** فأية فائدة في شفاعة
النبي صلى الله عليه للمؤمنين مع أنهم من أهل الثواب الذين أغناهم عن
شفاعته كل شفيع وإنما تظهر فائدة شفاعته عليه السلام في
حق أصحاب الكبائر الذين لا ثواب لهم أصلا لأنهم من أهل النار ولأن
حقيقة الشفاعة هو سؤال إسقاط العقاب ودفع الضرر كما يقال شفع
فلان إلى الأمير لإخراج محبوس أو فك أسير ونحو ذلك فإذا لم يكن المؤمنون
من جنس الضرر لم يصح الشفاعة في حقهم ٥ **قلنا** الفائدة تظهر
بشفاعته عليه السلام للمؤمنين من وجهين أحدهما إظهار منزلته والإعلان
بتكرمته ليعرف الخلق في ذلك المشهد المشهود أن الله وعد بعث المقام
المحمود وأعطى المنزلة العظمى **وهذا** القدر يكفي في تحصيل الفائدة
للشفاعة وإن لم يحصل بها للمشفوع له سوى ما يستحقه ويكون
ذلك جاريا مجرى شفاعة الملائكة عليهم السلام حتى حكى الله عنهم
أنهم لا يشفعون إلا لمن ارتضى ثم صرح بكيفية شفاعتهم فقال الذين
يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون
للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا
سبيلك وقهم عذاب الجحيم ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن
صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم إنك أنت العزيز الحكيم فسألوا لهم أشياء
من المغفرة للتائبين ووقايتهم عذاب الجحيم وإدخالهم جنات النعيم ومعلوم
أنهم يستحقون ذلك وأن الله سبحانه يفعله بهم لا محالة فإذا حسن
ذلك منهم حسن شفاعة نبينا صلى الله عليه لمثله ⁖ **والوجه الثاني**

ان فائده سفاعته يظهر ايصا بالزياده التي يوصلها الله تعالى الى
المومنين لاجل سفاعته عليه السلام وكما ان السفاعه تستعمل في
السوال لدفع الضرر فقد تستعمل ايضا لجلب النفع ولذلك
يقال شفع الوزير الى الامير في ترتيب فلان او زيادته وعطيته كما يقال
شفع الله ليصفح عن جرمه وخطيته ه قال الساعر
انما يسلمني للامير يوره وكان امرا يحب ويكرم من امره ه ⁘
كذا سافعي زواره من صميره عن الحجد باهيه وبالجود امره ه ⁘
فجعل الامر بالعطيه والنهي عن الحرمان سفاعه وقد السقط ما
قالوه ان حقيقه السفاعه هو طلب دفع الضرر ه ه

باب الكلام في المنزله بين المنزلتين

واعلم ان مقصود هذا الباب هو بيان اسم الفاسق وحكمه وانه مخالف
لاسم المومنين واحكامهم ومخالف لاسم الكفار واحكامهم فيسمى فاسقا
وفاجرا ولا يسمى كافرا على حد ما يقوله الخوارج ولا يسمى مومنا
كما يزعمه المرجيه والدليل على انه لا يسمى كافرا ان الكفر هو
اسم في السرع لمعاصي مخصوصه لها احكام مخصوصه ولا
يثبت شي من تلك الاحكام في حق الفاسق فلا يجوز ان يسمى كافرا ه
والمقصود بيان هذه الدلاله مبنيه على اصلين احدهما ان الكفر اسم
لمعاصي مخصوصه لها احكام مخصوصه والثاني ان تلك الاحكام
لا تثبت في حق الفاسق ⁘ اما الاول فاعلم ان تلك المعاصي هي نحو
الاشراك بالله تعالى وتكذيب رسله صلى الله عليهم الى امثال ذلك
والمراد باحكامه المخصوصه نحو حرمه الموارثه والمناكحه
والذبيحه والدفن في مقابر المسلمين الى غير ذلك من احكام الكفار
ولا خلاف في كون هذه من احكام الكفار على الجمله وان وقع الخلاف
في تفاصيلها التي لا نحتاج الى ذكرها في هذا المقام ⁘ واما الثاني
فيستدل عليه بطريقين ⁘ احدها الاجماع الظاهر من الصحابه
على ان سيا من هذه الاحكام لا يلحق بالفاسق ⁘ الا ترى انهم اقاموا
الحدود على الجناه نحو السارق والقاذف وشارب الخمر والزاني ولم يحكموا
بالعقوبه لهم وبتاريخ ازواجهم ولا حرمه موارثتهم ولا مناكحتهم ولا دفنهم
في مقابر المسلمين والامر في ذلك ظاهر واجماعهم حجه لنا اتباعها

لما نذكره في مسائل الامامة ان شاء الله :. والطريق الثاني هو دلالة اية اللعان
فان الله سبحانه شرع اللعان بين الزوجين في قذف الزوج زوجته ورميها
بالزنا ومعلوم ان احدهما فاسق لا محالة لان الزوج ان كان صادقا كانت
الزوجة فاسقة لاجل الزنا وان كان كاذبا كان فاسقا لاجل القذف الذي نص
الله سبحانه على انه فسق بقوله واولئك هم الفاسقون فلو كان الفسق
كفرا لحصلت البينونة بينهما لان احدهما يكون مرتدا على هذا القول فكان لا
يصح وقوع اللعان بينهما اذ لا ملاعنة بعد بطلان الزوجية وحصول البينونة
كما لا ملاعنة بين الاجنبيين فلما علمنا صحة الملاعنة بينهما علمنا ان الفسق لا
يكون كفرا فصح ما قلناه :. واما الفصل الثاني وهو ان الفاسق لا
يسمى مؤمنا على الاطلاق بل يجب ان يقيد هذا الاسم في حقه فيقال مؤمن
بالله او برسله او بكتبه الى غير هذا :. والدليل على ذلك ان قولنا مؤمن
اسم مدح وتعظيم والفاسق لا يستحق المدح والتعظيم فلا يجوز ان
يسمى مؤمنا :. وهذه الدلالة مبنية على اصلين :. احدهما ان قولنا مؤمن اسم
مدح وتعظيم :. والثاني ان الفاسق لا يستحق المدح والتعظيم :. والذي
يدل على الاول ان الله حين ذكره بين اوصاف المدح واسماء التعظيم :. الا ترى
ان الله تعالى لا يفرق بين مؤمن صالح زكي فجرى ذلك في كونه مدحا مجرى
واحدا :. وقد قال الله سبحانه انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون فمدحهم تعالى
بما ذكره من اوصافهم ولولا ان هذا الاسم من اسماء المدح والتعظيم لما
حسن دخوله بين اوصاف المدح ولا مدح الله سبحانه به كما لا يحسن ذلك
فيما ليس بمدح نحو ان يقال بين اسود وصالح وزكي فصح انه من اسماء المدح
:. والذي يدل على الثاني هو ان الفاسق يستحق الذم والاهانة بدليل
انه لا خلاف بين المسلمين في جواز ذمه واهانته واذا كان مستحقا
لذلك لم يجز ان يكون مستحقا للمدح والتعظيم لان ذلك متناف واذا لم
يكن مستحقا لذلك لم يجز مدحه ولا تعظيمه كما لا يجوز تعظيم سائر
الحيوانات من البغال والحمير :. وبهذه العلة قبح السجود للاصنام
والاوثان من حيث كان يعظمها من لا يستحقه واذا بطل ان يسمى
الفاسق بكل واحد من هذين الاسمين لم يبق الا الثالث على
تسميته فاسقا الاجماع للامة على تسميته بذلك :. فان الخوارج

يقول هو فاسق كافر ∴ والمرجئة يقول هو فاسق مؤمن ∴ والحق يقول
هو فاسق ولا يطلق عليه واحد من الاسمين الآخرين فيجب تسميته بذلك
دون ما عداه ∴ وهذا هو الكلام في اسم الفاسق ∴ فاما احكامه فيجب
مع عدم ذكر بعضها اجتنابا ان الله سبحانه يستحق الاهانة والذم والبراءة واللعن ومع
ذلك لا تجوز موالاته لقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون
من حاد الله ورسوله وغير ذلك من الادلة ∴ ولا تقبل شهادته لانه ليس
بعدل والله سبحانه امرنا باستشهاد العدل بقوله واشهدوا ذوي
عدل منكم فهذا فارق المؤمن في هذه الاحكام وفارق الكافر ايضا في الاحكام
التي ورد ما ذكرها وما شاكلها فهذا هو الكلام في المنزلة بين المنزلتين
الذي يليق بهذا الشرح ٥

باب الكلام في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

واعلم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من
جملة ما يجب على المكلفين عند تكامل الشرائط التي تجب معها وهما من
فروض الكفاية التي اذا قام بها البعض سقطت عن الباقين كالجهاد في سبيل
الله والصلاة على الجنائز ودفن الموتى وتعليم الناس معالم الدين وغير
ذلك ∴ **والدليل** على وجوبهما قول الله سبحانه ولتكن منكم امة يدعون الى
الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون ٥
ووجه الاستدلال بهذه الآية على ذلك هو ان الله سبحانه امر بان يكون
منا من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر والامر يقتضي الوجوب فدل
على وجوب ذلك على بعض غير معين وهذا هو الواجب على الكفاية فكان
واجبا على الكفاية **وهذه** الجملة مبنية على اربعة اركان ∴ **احدها** ان
الله تعالى امر بذلك ∴ **والثاني** ان الامر يقتضي الوجوب ∴ **والثالث** انه
على الكفاية ٥
على بعض غير معين ∴ **والرابع** ان هذا هو معنى الواجب على الكفاية
والذي يدل على الاول ان الامر في اللغة هو قول القائل لمن دونه افعل
او ليفعل او قول القائل لغيره افعل او ليفعل على جهة الاستعلاء دون الخضوع
على اختلاف العلماء في حد الامر بذلك وعلى اي الوجهين ما كان فقوله تعالى ولتكن
امر على الحقيقة لانه تعالى فوق عباده في الرتبة وهم دونه ولانه اورده بهذه الصيغة على
جهة الاستعلاء دون الخضوع ∴ والذي يدل على الثاني من جهة اللغة هو ان السيد
متى امر عبده ببعض الامور فلم يفعله حسن من المولى ذمه ومن سائر العقلاء
والذم لا يستحق الا بالاخلال بفعل الواجب فلولا ان ذلك الفعل واجب ولولا انهم
عقلوا كون الامر مقتضيا للوجوب والا كان لا يحسن منهم ذم العبد
ويدل على ذلك من جهة الشرع قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن

امره ان يصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ∴ والله سبحانه حذر من اصابه
الفتنة والعذاب الاليم على مخالفة الامر فلولا انه يقتضي الوجوب لم يكن
من خالفه مستحقا لذلك وموضع الكلام في هذين الفصلين اصول الفقه غير
انا اوردنا هاهنا ما لا بد منه ∴ والذي يدل على الثالث قوله تعالى ولتكن منكم امة
ومن للتبعيض فاقتضى ذلك وجوبه على بعض منا غير ان الله تعالى لم يعين ذلك البعض فيعم
كل بعض منا مخاطبا انه على سبيل البدل بمعنى ان اي بعض منا قام به فقد قضا
الغرض ويصير بمنزلة قول السيد لعبيده ليقم منكم جماعة لحفظ الدار واذا متى
قام به بعضهم فقد حصل الغرض ∴ والذي يدل على الرابع ان واجب الكفاية
هو الذي اذا قام به البعض سقط عن الباقين ومتى لم يقم به احد منهم توجه الذم
والعقاب الى كافتهم كما نعلمه من حال المثال الذي ذكرناه في قول السيد لعبيده
ليقم منكم جماعة لحفظ الدار وانا نعلم ان بعضهم متى قام بذلك سقط عن الباقين
ومتى لم يقم به احد منهم توجه الذم والعقاب الى سائرهم وهذا احكام فهذه حقيقة
فكان واجبا على الكفاية

فصل

ولما اذا تكاملت الشرائط
لان شروط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر خمسة ∴ احدها ان يكون الامر الناهي
عالما بان المامور به معروف وحسن وان المنهي عنه منكر وقبيح لانه متى لم يكن عالما
بان المامور به معروف وحسن وان المنهي عنه لذلك جوز ان يكون امر بالقبيح او نهى عن
حسن ولا يشبهه في قبح الامر بالقبيح والنهي عن الحسن ولذلك يستقبح العقلاء
ان يامر احدنا غيره بالظلم وان ينهاه عن الانصاف كما يستقبحون منه ان يفعل
الظلم ويترك الانصاف ∴ والثاني ان يعلم او يغلب في ظنه ان لامره ونهيه
تاثيرا لان الامر والنهي لا يرادان لانفسهما وانما يرادان لحصول المامور به
وانتفاء المنهي عنه فاذا لم يكن لهما تاثير في ذلك لم يحسنا ∴ والثالث
ان لا يؤدي الامر والنهي الى مثل ما خاف او اعظم منه كجواز ان يترك المامور لذلك
المعروف معروفا اعظم مما ياتي به او ينضم الى ترك ذلك المعروف ترك معروف
اخر فحينئذ لا يجب الامر ولا النهي ولا يجوزان ∴ والرابع ان لا يؤدي الى تلف نفسه
او ذهاب عضو من اعضائه لان من في هذه الحال يباح له الاقدام على بعض
المناكير كالنطق بكلمة الكفر واكل مال الغير ونحو ذلك فسقوط الامر والنهي
عنه عند ذلك اولى وان كان يؤدي الى ضرر في ماله وان كان اجحافا بماله يؤدي
الى هلاك نفسه كان الكلام في ذلك كالكلام في خوفه على نفسه وان كان دون ذلك
لم يجب عليه الامر والنهي من حيث يؤديان الى وقوع منكر اخر ∴ والخامس ان
يعلم او يغلب في ظنه انه ان لم يامر بالمعروف او ينه عن المنكر ادى ذلك الى
تضييع المعروف ووقوع المنكر لانه لو لم يعلم ذلك او يغلب في ظنه لم يكن
للامر وجه ولا للنهي وجه ∴ فمتى تكاملت هذه الشرائط لزمه الامر والنهي على ما

هو مرتب في درجات ذلك من البداية بالوعظ والتخويف بما عند الله سبحانه
والقول اللين فإن نجع ذلك لم يتجاوزه إلى غيره والا تجاوزه إلى الوعيد والقول
الخشن فإن نجع ذلك لم يتجاوزه إلى غيره وإن لم يتم الانتهاء عن المنكر الا بالضرب
بالسوط والعصا لزم ذلك وإن لم يتم الانتصار عنه الا بالقتال من الضرب
بالسيف لزم ذلك وكل ذلك مقيد بالامكان والشرائط التي عددناها
ولهذه الجملة تفاصيل يطول ذكرها قد اودعنا منها الكتب الكبار ما يسع
غلة الراغبين في ذلك والأمر بالمعروف وإن كان منقسما إلى واجب وهو الأمر
بالواجب وإلى مندوب وهو الأمر بالمندوب فانما اقتصرنا على ذكر الواجب
لمسيس الحاجة إليه ونحن نذكر في باب الامامة ما يختص الأئمة من الأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك يغني عن تعداد ذكره هاهنا
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

فصل ومن جملة مسائل ... في هذا
هو الكلام في الامامة والكلام منها يقع في فصول كثيرة غير انا نقتصر في هذا
الشرح منهاج المقدمة حسب ذكرنا فيها ما اشتدت الحاجة إلى ذكره
وتوابعه الامامة داخل في اثنا مسائلها مما لا بد من
دون معرفة ما عدا ذلك
ذكره فمن ذلك أن الامامة بعد رسول الله صلى الله عليه بلا فصل
لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ∴ والدليل على ذلك قول
الله سبحانه انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون
الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ∴ ووجه الاستدلال
بهذه الآية أنه عليه السلام المراد بقوله الذين آمنوا فقد أثبت الله
تعالى له الولاية على الكافة كما أثبتها لنفسه ولرسوله صلى الله عليه
وآله وهي ملك التصرف فيهم والرياسة عليهم وهذا هو معنى الامامة ∴
فيجب أن يكون اماما بذلك ∴ وهذا الوجه مبني على ثلاثة أصول
أحدها أنه عليه السلام المراد بذلك دون غيره ∴ وثانيها أن
الولاية الثابتة له هي ملك التصرف ∴ وثالثها أن ذلك هو معنى الامامة
أما الذي يدل على الأول فوجهان أحدهما اجماع العترة من أهل البيت
عليهم السلام على أن أمير المؤمنين هو المراد بذلك دون غيره واجماعهم
حجة لما نذكره من بعد إن شاء الله ∴ والثاني أن الله تعالى وصف
المؤمنين المذكورين في الآية بصفة لم توجد الا في أمير المؤمنين وهي
ايتاء الزكاة في حال الركوع ولنا في صحة ذلك طريقان ∴ أحدهما
اجماع العترة عليه ∴ والثاني النقل المستفيض من أن سائلا اعترض
يسأل أمير المؤمنين في حال الصلاة فأشار إليه بخاتمه وهو راكع

لما حده السائل واحده ونزلت الاية فصح انه المراد دون غيره ولا يمتنع ان
يذكر لفظ الجمع ويراد به الواحد تكرمة له وتعظيما قال الله تعالى انا نحن نزلنا الذكر
وانا له لحافظون وذكر لفظ الجمع في خمسة مواضع من هذه الاية وهو يريد بذلك
نفسه :. والذي يدل على الثاني طريقان ايضا احدهما ان لفظة ولي وان كانت
مستعملة في معان نحو النصرة والمودة والملك للتصرف الا ان الملك للتصرف
قد صار بالغلبة عليها يعرف بالاستعمال ولهذا اذا قيل هذا اولى القوم وولي اليتيم
وولي المراه سبق الى الافهام انه المالك للتصرف فيما ذكرنا فيجب حمل اللفظة على
هذا المعنى :. والثاني ان هذه اللفظة لو كانت بازائه على الاشتراك وكانت هذه المعاني
مساوية فيها فالواجب حمل اللفظة على جميع المعاني اذ لا مانع يمنع من حملها عليها
وهي صالحة لافادة جميعها ولا وجه يقتضي تخصيص بعضها دون البعض ولو لم
نقل بحملها على جميع المعاني لادى الى احد باطلين اما ان لا نحمل على شي منها فيكون
الحاملها الهذر والعبث الذي لا فائدة فيه واما ان نخص بها بعض المعاني دون
بعض فيكون في ذلك تخصيص الشي منها على شي من دون دلالة وكل ذلك لا يجوز ٥
واما الثالث وهو ان هذا هو معنى الامامة فلانا لا نريد بقولنا فلان امام الا انه يملك
التصرف على الكافة في امور مخصوصة ويتعبد احكام معلومة وذلك داخل
تحت كونه مالكا للتصرف على الاطلاق فهي امامة بذلك **فان قيل**
لا تعلق لكم بالاية لانها واردة في جميع المؤمنين لان حقيقة الجمع يقتضي ذلك
والمراد بذلك ان الله سبحانه لما نهى المسلمين عن موالاة اليهود والنصارى
بالايات المتقدمة على هذه الاية بين لهم ان الذي عليهم موالاة المؤمنين :. فاما
قوله وهم راكعون فليس المراد انه اتى الزكاة في حال الركوع بل المراد به ان
من شانهم الركوع او ان الاية نزلت وهم بين ساجد وراكع على ان اسما
في ذلك ان قوله وهم راكعون ان كان يقتضي حقيقته ايتاء الزكاة في حال الركوع
وذلك لم يوجد عندكم الا من امير المؤمنين جاز ما ذكره في الاية من الفاظ الجمع
يتناول حقيقته جميع المؤمنين فلسنا بان نسلك الحقيقة قوله ويؤتون
الزكاة وهم راكعون ونصرفوا سائر ما في الاية من الفاظ الجمع عن عمومه
ونحملوا ذلك على انه اريد به الواحد وان كان مجازا اولى من ان نمسك بحقيقة ظاهر
الفاظ الجمع ونحملها على حقيقتها وعلى ان المراد بها جميع المؤمنين ونصرف قوله
وهم راكعون عن حقيقته الى مجازه فنقول معناه انهم يقيمون الصلاة ويؤتون
الزكاة وان من شانهم الركوع فنستوي في الاية ويسقط تعلقكم بها ٥
قلنا قد بينا ان المراد بهذه الاية امير المؤمنين عليه السلام دون
غيره لما ذكرنا من اجماع العترة ولما يليه من الصفة التي لم توجد في غيره وهي
ايتاء الزكاة في حال الركوع فلا وجه لما اورده السائل وبذلك حمل الفاظ الجمع على
انه المراد بها على وجه التعظيم على ما تقدم وذلك وان كان مجازا فقد دل على ثبوته
ما ذكرنا من اجماعهم وثبوت الصفة له فكان حملها اولى بالاتباع وسقطت

دعوى مشاوسا في التمسك بالاية واما قوله ان الله تعالى نهى فيما بعد من عن
موالاة اليهود والنصارى وامرها هنا بموالاة المومنين :. فلما ليس
تقدم نهى الله تعالى عن ذلك بوجه حمل هذه عليه لان الاية مبنى في الافادة
نفسها لم يحل بعلمها بغيرها وقد بينا وجه دلالة الاية ولا بعين صلة انما
ذكر :. الا ترى انه تعالى لو قال عقيب نهيه عن موالاة اليهود والنصارى انما
الذي يملك التصرف فيكم ويلزمكم اتباع امره والانقياد لحكمه هو الله ورسوله
وعلي بن ابي طالب لم يكن ذلك مستبعدا او لم يكن تقدم النهي عن موالاة اليهود
والنصارى مانعا من ذلك ولا صارفا للفظ عن الاستقامة لان له كذلك اذا
جاء لفظ يفيد هذا المعنى وهو قوله انما وليكم الله ورسوله وهذا بين

٥ ومما يدل على امامته عليه السلام

ما روي ان النبي صلى الله عليه خطب المسلمين بغدير خم وقال الست اولى بكم من
انفسكم قالوا بلى قال من كنت مولاه فعلي مولاه :. والكلام من هذا الخبر
يقع في موضعين احدهما في صحته في نفسه :. والثاني في وجه دلالته
على الامامة :. فاما الاول فان هذا الخبر ظاهر النقل بين الامة معلوم الصحة
لا يدفعه احد ولا يرده فهو جار مجرى الاخبار المتعلقة باصول الشريعة
خروج النبي صلى الله عليه والصلاة والزكاة وغير ذلك الذي هي معلومة ظاهرة
بين الامة :. واما دلالته على الامامة فاعلم انه يمكن الاستدلال به على
ذلك من اربعة اوجه احدها ان المولى وان كان له معان كثيرة وكان مشتركا
بينها في الاصل لكنه قد صار بعرف الاستعمال غالبا على احدها وهو المالك
للتصرف فيجب حمل اللفظة عليه :. وهذا هو معنى الامامة :. وهذا الوجه
مبني على اربعة فصول :. احدها ان لفظة مولى مشتركة بين معان
والثاني ان الغالب عليها بعرف الاستعمال هو المالك للتصرف :. والثالث
انه يجب حملها عليه :. والرابع ان ذلك هو معنى الامامة :. والذي يدل على
الاول هو انها مشتركة بين المعتق والمعتق جميعا وابن العم كما قال العلي
والحجب الموالي من ورائي اي بني العم :. والناصر كما قال تعالى ذلك بان
الله مولى الذين امنوا اي ناصرهم :. والمود الذي يجب موالاته والاولى
الذي هو الاحق والاملك للتصرف واستعمال هذه اللفظة في هذه
المعاني ظاهر واصل اللغة :. والذي يدل على الثاني وهو ان عرف الاستعمال
قد حصر هذا المعنى بالغلبة على هذه اللفظة :. يدل انه لا يسبق الى الافهام
عند اطلاقها شيء من المعاني سواه :. الا ترى ان قول القائل هذا مولى القوم
لا يسبق منه الى فهم من سمعه من اهل المعرفة بالخطاب الا انه السيد

المالك للتصرف فيهم وكذلك اذا قال هذا مولى العبد ومولى الامه
والامر وذلك ظاهر وسبقه الى الافهام دلالة على انه قد صار في الاستعمال
والعلية كان اللفظة موضوعة له وحده :. والذي يدل على الثالث
هو ان الواجب حمل الكلام على ما هو السابق الى الافهام من حيث كان
الغرض بالكلام هو افادة المعاني فما كانت الفائدة فيه اظهر كان اولى
بالحمل عليه ولذلك صار حمل الكلام على حقيقته اولى من حمله على
مجازه :. والذي يدل على الرابع هو ما قد ثبت من انا لا نعقل بقولنا فلان
امام الا انه المالك للتصرف على الكافة في امور مخصوصة وتنفيذ
احكام معلومة :. فثبتت امامته بذلك عليه السلام

والوجه الثاني

من الاستدلال بالخبر هو ان النبي صلى الله عليه لما قرر ثبوت ولايته على الامة
ووجوب طاعته على الكافة بقوله الست اولى بكم من انفسكم
وحقق عليهم بذلك ما اثبته الله سبحانه له بقوله النبي اولى بالمؤمنين
من انفسهم عطف على ذلك بقوله فمن كنت مولاه فعلي مولاه ومولى يستعمل
في اللغة بمعنى اولى فيجب حمله على انه صلى الله عليه اراد بذكر مولى ما اراده
بذكر اولى والاولى هو الاحق والاملك وذلك معنى الامامة فثبتت امامته
عليه السلام بذلك وهذا الوجه مبني على اربعة فصول :. احدها ان مولى
يستعمل بمعنى اولى :. وثانيها انه يجب حمله في الخبر على هذا المعنى :. وثالثها
ان الاولى هو الاحق والاملك :. ورابعها ان هذا هو معنى الامامة :. فالذي
يدل على الاول قوله تعالى فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا مأواكم
النار هي مولاكم وبئس المصير معناه هي اولى بكم ه وقال لبيد :. ه
فغدت كلا الفرجين تحسب انه مولى المخافة خلفها وامامها ه :.
معناه اولى بالمخافة :. والذي يدل على الثاني هو انا متى حملنا ما في الخبر من ذكر مولى
على انه صلى الله عليه اراد به معنى اولى صار الكلام مرتبطا بعضه بالبعض
فيكون ذلك اكمل في المعنى واتم للنظم واحسن للاتصال وهذا هو الواجب في
كلام الفصحاء والذي يقتضي ان يحمل عليه كلام العقلاء :. الا ترى ان الكلام متى
شهد بعضه لبعض ودل بعضه على بعض كان ذلك احسن في الاسماع واوقع
في الافهام ولهذا استحسن العقلاء الفصحاء من ابيات الشعر ما كان اوله كالمخبر
باخره لاجل الاتصال الشديد والارتباط البليغ وعلى هذه الطريقة متى كان
لرجل عشرة اعبد لم يذكر واحدا منهم ووصفه بحسن الخدمة وجميل العشرة
وقال في اخر كلامه فاشهدكم ان العبد حر فان هذا اللفظ يجب حمله على ذلك

العهد الذي تقدم ذكره واركان اللفظ مطلقا يصلح لساول ذلك العهد
ولساول غيره من العهد لم يتقدم ذكره اوجب نفسه مطلقه وعلى هذه الطريقة
لم يعرف العهد وكان صرف الخطاب الى المعهود اولى من صرفه الى الجنس
الذي لم يتقدم له ذكر فتصير كانه عليه السلام قال من كنت اولى به من نفسه فعلي
اولى به والذي يدل على الثالث هو ان الفاظ مولى واحق واملك الفاظ مختلفه
معناها واحد ولهذا لا يصح ان يقول ذلك مع نفي المعنى ولا يصح ان يقول
فلان ولان اولى بالتصرف في هذه الدار وفي هذا العبد ولست احق ولا املك
ولا ان يقول هو احق واملك بالتصرف في ذلك ولست اولى به والعكس والى
ذلك سما فصار من جهة المعنى ولست ذلك الا لان معنى هذه الالفاظ واحد على ما
تقدم تقرير هذه الطريقة ∴ والذي يدل على الرابع هو ما قدمنا من ان الا
يعني بقولنا ولان امام الا انه مالك للتصرف في الخاصه وان اضاف املك
من غيره للتصرف في الخاصه فقد تقرر ما رمناه وزياده وهاذان
الوجهان هما المذكوران في المقدمه وتلخيصها وجهان اخران وهما الثالث
والرابع اوردناهما في الشرح اشارة الاستظهار

والوجه الثالث هو ان يسلم ان لفظه مولى بانها على الاشتراك
المساوي لكنا نقسم ان نريد النبي صلى الله عليه بها في ذلك المقام سببا
من المعاني سوى اثبات ملك التصرف ففعول لفظه مولى وان كانت مشتركه بين
معان لغة لا يجوز ان يريد صلى الله عليه بها شيئا من تلك المعاني سوى ملك
التصرف وملك التصرف هو معنى الامامه ثم ان يكون اماما لا لذلك
وهذا الوجه مبني على ثلاثه اصول ∴ احدها ان اللفظه مشتركه ∴
وثانيها انه صلى الله عليه لا يجوز ان يريد بها شيئا من المعاني سوى ملك
التصرف ∴ وثالثها ان ذلك هو معنى الامامه ∴ والذي يدل على الاول
فقد تقدم ولا معنى لاعادته ∴ والذي يدل على الثاني هو ان معاني لفظه
مولى منقسمه ثلاثة اقسام ∴ احدها نعلم انه محال ثبوته في حق علي
وهو ان يكون علي عليه السلام معتقا لمن اعتقه النبي صلى الله عليه
لان ثبوت ذات العتق الواحد منهما محال من حيث ان يكون مقدورا
من قادرين وثبوت حكمه الذي هو الولاء لهما جميعا غير صحيح بالاجماع
او ان يكون علي عليه السلام معتقا من جهه من اعتق النبي صلى الله عليه
لان كل واحد منهما كان حر الاصل معروف النسب ابا وامّا فلا يجوز
ان يريد النبي صلى الله عليه بلفظه مولى واحدا منهما ∴ والثاني نعلم
انه كان ثابتا لعلي عليه السلام وهو ما عدى ملك التصرف نحو

الغرابة والنصرة والمودة وغير ذلك فلا يجوز ان يريد صلى الله عليه خطابه
ذلك لكونه معلوما عندهم علما ضروريا سابقا على خطابه هذا فلا يجوز ان يدل
بهم في ذلك الوقت وذلك الحال على ما روي من حر الهاجرة وسده الامر ويقوم
خطيبا فيهم ليعرفهم شيئا يعرفونه كما لا يجوز ان يقوم فيهم مثل ذلك المقام ويقول
لهم هذا ابن عمه علي ابن ابي طالب او هو رجل من قريش او هو رجل عربي
لما كان ذلك معلوما عندهم وكذلك هذا لان القوم كانوا يعلمون ان عليا عليه
السلام ابن عمه وقائم بنصرته وموفر لمودته فكيف يجوز ان يريد صلى الله
عليه شيئا من ذلك مع انه لا ينطق عن الهوى ولا يفعل شيئا الا لوجه صحيح
مستحسن عند العقلا واذا بطل ان يريد واحدا من هذين القسمين لم يبق
الا انه عليه السلام اراد القسم الثالث وهو انه مالك للتصرف في الخلافة
وانه اولى بالخلق من الخلق بانفسهم كما كان ذلك ثابتا لرسول الله صلى الله
عليه ⁖ والذي يدل على الثالث وهو ان معنى الامامة هو مالك التصرف
فقد تقدم بيانه فلا معنى لاعادته والوجه الرابع هو ان يسلم جواز ارادته
صلى الله عليه لكل معنى من معاني اللفظ التي يصح ثبوتها في امير المومنين
فنقول ان لفظة مولى وان كانت مشتركة بين معان لكنه يجب حملها على جميع
تلك المعاني التي يصح ثبوتها في امير المومنين عليه السلام وفي ذلك
ما اردنا من ثبوت امامته عليه السلام ⁖ وهذا الوجه مبني على ثلثة اصول
⁖ احدها ان اللفظة مشتركة ⁖ والثاني انه يجب حملها على كل ما يصح من
المعاني ⁖ والثالث ان ذلك يقتضي ثبوت ما اردناه من الامامة ⁖ والذي
يدل على الاول فقد تقدم ⁖ والذي يدل على الثاني هو ان اللفظة اذا كانت
حقيقة في جميع هذه المعاني صالحة لتناول كل واحد منها وليس هناك
مانع يمنع من حملها على الكل ولا وجه يقتضي ترجيح بعضها على بعض وجب
حملها على جميع معانيها اذ لو لم نحملها على جميع المعاني لادى الى احد
باطلين اما ان لا نحملها على معنى اصلا وهذا يلحقها بالعبث الذي
لا يليق بالحكيم ⁖ واما ان نخص بها بعض المعاني دون بعض
من غير وجه يقتضي التخصيص وذلك لا يجوز فوجب حملها
على جميع المعاني المذكورة سوى المعتق والمعتق لقيام المانع من
ذلك وهو ما ذكرناه وان احدا منهما لم يكن معتقا لصاحبه

وينصر كما انه صلى الله عليه وآله من كنت مولاه وناصرا او محبا ومالكا
للتصرف واولى به من نفسه فعلي كذلك على رأي طائفة ∴ والذي يدل على الثالث
هو ان ملك التصرف قد دخل في هذه المعاني وهو الذي نريد اثباته ونعنيه
بالامامة كما تقدم ∴ فهذه الوجوه الاربعة هي التي يمكن الاستدلال
بهذا الخبر بها على امامته عليه السلام ∴ والفرق بينها هو انا نوجب
في الوجه الاول دفع الاشتراك من لفظ مولى بالعرف الغالب عليه في ملك
التصرف ∴ ونسلم في الوجه الثاني بوجود الاشتراك في اللفظ المطلق
ولكن نقول ان تقدم التقرير بلفظة اولى يكون قرينة دالة على نفسه اللفظ
المطلق بهذا المعنى دون غيره ونتنزل عن هذا الى الوجه الثالث ونقول انه لا
قرينة توجب تفسير المطلق ولكنا نجوز ان مراده صلى الله عليه سائر
المعاني سوى معنى الامامة ونسلم في الوجه الرابع انه يجوز ان يريد
صلى الله عليه كلما يصح من المعاني ولهذا نوجب حمل اللفظة على جميعها
كما تقدم من تقرير الوجوه ∴ وهذه وجوه ظاهرة بينها ∴ والماهر يجري
ما حصرته من القسمة والتخصيص ليكون
كل واحد منها وافردنا ذلك ممكنا لمن طلبه سهلا على من
الاستدلال بالخبر من كل واحد منها
رغب فيه ∴ فان قيل ان الذي يعول عليه من يقول ان مراد النبي صلى الله
عليه بذكر مولى في الخبر هو ايجاب المودة لامير المؤمنين عليه السلام
ظاهرا او باطنا وذلك يفيد عصمته ويقتضي ان باطنه وظاهره
مستويان في الايمان ووجوب المودة كما يجب ذلك للنبي صلى الله
عليه ∴ وهذا اقوى ما يعتمده المعتزلة في معنى هذا الخبر
قلنا هذا الاعتراض لا يرد على الوجه الاول لانا بينا ان
على ان لفظة مولى قد صار المالك للتصرف وهو الغالب عليها فصار
سائر المعاني معها كالمجاز مع الحقيقة فلا يجوز صرفها الى ما ذكره
ولا يرد ايضا على الوجه الثاني لانا بينا على ان هناك قرينة دلت
على ان المراد به الاولى وهو قوله الست اولى بكم من انفسكم ∴ ولا يرد ايضا على
الوجه الرابع لانا بيناه على حمل اللفظة على جميع المعاني وما ذكروه داخل
تحت ما قلناه ∴ واما يرد على الوجه الثالث الذي احتملنا فيه ان يريد سائر المعاني
سوى ملك التصرف فنقول القائل مراده صلى الله عليه بذلك ايجاب مودته

طاهرا وباطنا وافاده القطع على عصمته وهذه مرتبه عظيمه لا علم للناس
بها ولا يستحيل ان يعتقدها في مثل ذلك المقام ⁘ والجواب عن هذا من وجهين
احدهما انه عليه السلام اراد من رجل الا ان مودته والموده على ما يظهر
تكفي في وجوب موالاته يعصم المرسلين لعصمتها الموجب للعصام في ذلك المقام
على ان الحال يحصل امن عنده من الامور الحاصله تقوم مقامه ولا يليق
بالنبي صلى الله عليه ان يتكلف من اسد بدا الحصول عن مثله حاصل بعبر
كلمه والثاني ان ما ذكروه هو يقوي حجتنا عليهم لانه اذا ثبت عصمته عليه
السلام والقطع على صحه باطنه كان بالامامه اولى لان الاسماع له اسماع للمحقق
ومتابعه غيره متابعه على ظن والمصير الى الظن لا يحسن في ذلك مع امكان
المصير الى العلم كما لا يحسن ترك النص المعلوم والعدول عنه الى الامارات
المفضي الى الظن كما لا يجوز لاحد ان يجتهد بحضره النبي صلى الله عليه لما امكن
معروه الحكم منه فلم يجز ان يقتصر على الظن وهذه الطريقه توجب ان لا يجوز
امامه غيره مع وجوده ولا يجوز العقد لابي بكر حينئذ ولا قايل يقول ان العقد
لابي بكر عن جابر لا وقد قال ان الامامه لعلي عليه السلام فثبت ولاياته وصح
انه لا مطعن عليه و

دليل اخر على امامته عليه السلام

وهو قول النبي صلى الله عليه انت مني بمنزله هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي ٥
ووجه الاستدلال بهذا الخبر على امامته عليه السلام انه صلى الله عليه اثبت
له جميع منازل هرون من موسى الا النبوه ومن منازل هرون من موسى استحقاق
الخلافه والشركه في الامر وذلك يفيد معنى الامامه فيجب ان يكون اماما لذلك
⁘ وهذا الوجه مبني على ثلاثه فصول ⁘ احدها ان النبي صلى الله عليه اثبت له منه
جميع منازل هرون من موسى الا النبوه ⁘ وثانيها ان من منازله
استحقاق الخلافه والشركه في الامر ⁘ وثالثها ان ذلك يفيد معنى الامامه
⁘ والذي يدل على الاول انه لما استثنى النبوه دل ذلك على انه لو لم يستثنها لدخلت
في الخطاب لان من حق الاستثنا ان يخرج من الكلام ما لولاه لوجب
دخوله فيه ⁘ وسائر المنازل في صحه الاستثنا كالنبوه الا ترى
انه عليه السلام لو قال الا انه لا نبي بعدي ولا خليفه على امتي ولا شريك
في امري لصح ذلك فثبت ان قوله بمنزله هرون من موسى يتناول جميع المنازل
⁘ والذي يدل على الثاني ما حكى الله سبحانه عن موسى في قوله وقال
موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين
فاذا ثبت الخلافه لهرون عليه السلام والاستحقاق حاصل لا محاله
لان النبوه مرتبه على الاستحقاق لان موسى عليه السلام لو لم يستخلفه

امته من لا يستحق ذلك ولا يصلح له   ومما يدل على ان من منازله استحقاق الخلافة
اجماع الامة على ان هرون لو بقي بعد موسى لكان احق الخلق بامته فثبت هذه المنزلة
لامير المومنين عليه السلام   والذي يدل على ان من منازل هرون من موسى الشركة في
الامر قول الله تعالى فيما حكاه عن موسى اذ قال اجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به
ازري واشركه في امري الى قوله قد اوتيت سولك يا موسى ولا يمكن ان
الشركة في الامر هو ان يكون لهرون مثل ما كان لموسى من التصرفات في الامور فثبت
جميع ذلك لامير المومنين ∴ والذي يدل على الثالث وهو ان الامامة قد دخلت
في ذلك هو ان معنى الامامة هو ملك التصرف على الجماعة في امور مخصوصة
على ما سنبين ثباته ان شا الله ومعلوم انه كان للنبي صلى الله عليه ان يتصرف
تصرفات الائمة من اقامة الحدود وتجييش الجيوش وصلاة الجمعة واخذ الاموال
ممن وجب عليه طوعا او كرها وانفاقها في مستحقيها الى غير ذلك فيجب ان يثبت ذلك
لامير المومنين بمقتضى دلالة الخبر فيكون اماما بذلك ٥ فان قيل
ما ذكرتموه لو كان يدل على امامته عليه السلام لكانت الصحابة في عدولها عنه
واجماعها على امامة ابي بكر قد اجمعت على الخطا ولا يجوز ان تجمع الامة على خطا لان
اجماعها حجة واجبة الاتباع لما نذكره من بعد في الدلالة المنصوبة لكون الاجماع
حجة فاذا لم يجز اجماعها على باطل ثبت ان ما ذكرتموه لا يدل على امامته عليه السلام
وانما يدل على فضيلته على غيره قلنا عن هذا جوابان ∴ احدهما ان هذا
السوال كلام من لا يعرف وجه استدلالنا بما ذكرناه من الدلالة على امامته عليه
السلام لان من عرف ذلك علم ان الصحابة لا تجتمع على خلاف ذلك لان ذلك يكون
اجماعا على مخالفة الله ورسوله عليه السلام وذلك لا يجوز وقوع الاجماع
عليه ∴ والثاني ان دعوى اجماعها على امامة ابي بكر دعوى باطلة لان من
عرف احوال الصحابة بعد موت النبي صلى الله عليه ومنازعتهم في الامامة
وما جرى هنالك من المعارضة والمنازعة والاختلاف والشدة علم بطلان
ذلك الاجماع فان قيل انهم وان جرت بينهم المنازعة في اول الامر
فقد وقع منهم الاجماع على امامته لانهم كانوا بين قائل بها وبين تارك
للنكير لذلك وساكت سكوت رضا ولو كانت امامة ابي بكر خطا لكان
القايل بها مخطيا والراضي بها مخطيا بالرضا والساكت عن النكير مخطيا
لتركه انكار المنكر فكان ذلك يكون اجماعا منهم على الخطا وذلك لا يجوز ∴
فثبت انه لا يخلو من هذا الا القول بصحة امامته قلنا عن هذا جوابان
احدهما انه متى ثبت المنازعة والاختلاف بين الصحابة في باب الامامة في
اول الامر فقد صح لنا ما اردنا من فقد الاجماع ∴ ودعوى من يدعي الاجماع

بعد ما سلم ووقوع النزاع والخلاف دعوى لا دلالة عليها وقوله كانوا بين قائلين بها
وساكت سكوت الرضا لا دلالة فيه لان السكوت انما يدل على الرضى اذا لم يكن هناك
وجه يمكن صرف السكوت اليه سوى الرضى وهذا لا يستند الى اثباته فسقط
ما ادعاه ⁘ والثاني ان دعوى الاجماع لاجل رضى من سكت دعوى من لا عهد له
بمعرفة السير ولا حظ له في الاطلاع على ما جرى في تلك الحال من حمل الناس على البيعة
لابي بكر طوعا وكرها حتى افضت الحال الى امور شنيعة ⁘ نحو ما روي من كسر سيف
الزبير وضرب عمار بن ياسر والاستخفاف بسلمان الفارسي ⁘ وخروج سعد بن عبادة
وهو احد رؤساء الانصار ناصبا متنابذا من المدينة وما رجع اليها حتى توفي
وكل ذلك كان بسبب ما اظهره هؤلاء من انكار امامة ابي بكر فسكوت من سكت
بعد ذلك كيف يدل على رضاه وهل دعوى الرضى بذلك الا كدعوى الرضى
بامامة معاوية لما ظهر على الامر ⁘ واضطر الحسن بن علي عليهما السلام الى
مهادنته لما لم يجد سبيلا الى مقاومته فان الناس كانوا بعد ذلك بين راض بامامة
معاوية وبين تارك للانكار ساكت عن المعارضة فكما ان ذلك لا يعد اجماعا
لانه كان للسكوت وجه يصرف اليه وهو الخوف من بطش معاوية ومن
اثارة الحرب التي لا قدرة لصاحب الحق بها لفقد الانصار كذلك دعوى
الاجماع على امامة ابي بكر وكذلك لا فرق بين من يدعي الاجماع على بيعة
ابي بكر وبين من يدعي الاجماع على قتل عثمان بان يقول كان الناس بين قاتل وبين
تارك للنكير ساكت سكوت رضى واي جواب اجابوا به من ادعى اجماع الامة
على امامة معاوية وقتل عثمان بعينه جوابنا لهم اذا ادعوا الاجماع على
امامة ابي بكر فسقط ما قالوه وهذا هو الكلام في امامة امير المؤمنين

فصل والامام بعد علي عليه السلام ابنه الحسن
ثم الحسين بعد اخيه عليهم السلام ⁘ والدليل على امامتهما ما روي عن
النبي صلى الله عليه وعلى آله انه قال الحسن والحسين امامان قاما او قعدا
وابوهما خير منهما ⁘ وهذا نص صريح على امامتهما ونبه على ان اباهما اولى
منهما بالامامة من حيث جعله عليه السلام خيرا منهما فاقل احواله ان يكون
اماما لان غير الامام لا يجوز ان يكون خيرا من الامام من حيث ومع الاجماع
على ان الامام يجب ان يكون افضل رعيته او كافضلهم ⁘ وهذا الخبر مشهور بين
الامة متلقى بالقبول وهو يجري في الصحة والظهور مجرى الخبرين الاولين ⁘

فان قيل هذا الخبر لو كان يقتضي ثبوت امامتهما لاقتضى ذلك في زمان
النبي صلى الله عليه وفي زمان ابيهما وثبت لهما الامامة من غير ان تثبت شبههما والا
لا تقولون بشيء من ذلك فسقط تعلقكم بالظاهر قلنا هذا الخبر وان
اقتضى باطلاقه ما ذكرته فانا قد اخرجنا زمان النبي صلى الله عليه بالاجماع
لان الامة اتفقت على انه لا امر لاحد مع النبي صلى الله عليه بل كل الخلق
تابع له ومنصرف عن امره .:. واخرجنا زمان ابيهما بالاجماع ايضا فان الامة
اتفقت انه لم يكن لهما من الامر شيء في حال حياته انهما تحت امره وكذلك
ولم يثبت للحسين امر في زمان اخيه الحسن لاجماع الامة انه لم يكن له من الامر
شيء في زمانه والاجماع من هذا الوجه قد قيد هذا المطلق وصار الامر في ذلك
كما ذكرنا وثبت امامتهما بالخبر وسائر الاخبار على هذا الترتيب ~~ان كل واحد~~ .:. ومما يدل
فيهما المرتب اولادا لانه يوجب خروج الامر عنهما في غير ذلك .:. ومما يدل
على امامتهما على هذا الترتيب ان كل واحد منهما قام ودعى وهو جامع لخصال
الائمة التي ذكرها من بعد وبايعه اهل الفضل من عترته وغيرهم فوجب ان
تثبت امامتهما لان الطرق التي اختلف الناس في كونها طرقا للامامة وهي
النص والدعوة والخروج والبيعة والاختيار قد اجتمعت فيهما فلزم
القول بصحة امامتهما

فصل

وقد ذكرنا انا نعلم باجماع اهل البيت
عليهم السلام حجة ولا بد من بيان ذلك ليتم ما نرومه .:. والذي يدل على
ذلك الاية والخبر واما الاية فقول الله تعالى وجاهدوا في الله حق
جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة ابيكم ابراهيم هو
سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا
شهداء على الناس .:. ووجه الاستدلال بهذه الاية ان الله تعالى لا يختار له شهداء الا
الله تعالى اخبر انه اختارهم له شهداء على الناس والله تعالى لا يختار له شهداء الا
العدول فلو كان الله تعالى يعلم انهم يجمعون على ضلالة لما جاز ان يختارهم
له شهداء .:. اما الذي يدل على انه اختارهم له شهداء .:. والذي يدل
قوله هو اجتباكم الى قوله لتكونوا شهداء على الناس والذي يدل
على انه لا يختار الا العدول فلانه لو اختار شهداء غير عدول لكان
ذلك تغريرا وتلبيسا وذلك قبيح والله تعالى لا يفعل القبيح على ما نعلمه
بانه والاية وان كان ظاهرها يتناول جميع ولد ابراهيم فقد خص هذا
العموم بالاجماع على خروج سائر ولد ابراهيم من اليهود والنصارى
ومن شبههم من سائر القبائل عما ابناه ولهذه الاية اذ لم يختلف احد في
ان ... عليهم السلام ولا يجوز والاختلاف في اهل البيت واجماعهم ليس بحجة

ان الحق خارج عن عموم الامة من غير دلالة ؞ فثبت ان اجماع اهل البيت حجة
واما الخبر فما روي عن رسول الله صلى الله عليه واله قال اني تارك
فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا من بعدي كتاب الله وعترتي اهل بيتي ؞
ووجه الاستدلال بهذا الخبر ان النبي صلى الله عليه امننا من الضلال
اذا تمسكنا بهم فلو كانوا مجمعين على ضلالة لما جاز ان يؤمننا ؞ وهذا ؞
الوجه مبني على اصلين ؞ احدهما انه صلى الله عليه امننا من الضلال اذا
تمسكنا بهم والثاني انهم لو كانوا مجمعين على ضلالة لما جاز ان يؤمننا
فالذي يدل على الاول ظاهر قوله صلى الله عليه اني تارك فيكم ما ان
تمسكتم به لن تضلوا من بعدي كتاب الله وعترتي اهل بيتي فنفى
عنا الضلال على الاطلاق اذا تمسكنا بهم ؞ والذي يدل على الثاني
ان ذلك يكون كذبا او تغريرا او تلبيسا وذلك لا يجوز على النبي عليه
السلام فثبت ان اجماع اهل البيت حجة **فصل** والامامة
بعد الحسن والحسين عليهما السلام فيمن قام ودعا من اولادهما
وهو جامع لخصال الامامة من العلم ؞ والورع ؞ والفضل ؞ والشجاعة
والسخاء ؞ والقوة على تدبير الامور ؞ والكلام في هذه الجملة يقع في
؞ ثلاثة فصول ؞ اولها في المنصب ومعناه ان الامامة لا تجوز الا فيمن
كان ابوه من ولد الحسن او الحسين ؞ وثانيها ان الدعوة طريق الامامة
؞ وثالثها الشروط والذي يدل على الاول اجماع الامة على جوازها فيهم
واختلافهم فيمن سواهم بعد بطلان النص على اعيان الائمة والاجماع
حجة ولا دليل على خلافه فثبت ان منصب الامامة في ولد الحسن
والحسين ؞ وهذه الدلالة مبنية على اربعة اصول ؞ اولها ان الامة
اجمعت على ذلك بعد بطلان النص ؞ والثاني انها اختلفت فيمن سواهم
؞ والثالث ان الاجماع حجة ؞ والرابع انه لا دليل على خلافه اما
بيان الاول فلان الامة المعتبرين للمنصب افترقوا على ثلاثة اقوال الخوارج
؞ والمعتزلة ؞ والزيدية ؞ فقالت الخوارج ان الامامة جائزة في كل الناس
وقالت المعتزلة بجوازها في قريش ؞ وقالت الزيدية انها جائزة في ولد
الحسن والحسين دون غيرهم فمن اجازها في كل الناس فقد اجازها في
ولد الحسن والحسين لانهم من الناس بل من خيرهم ومن اجازها في قريش
فقد اجازها في ولد الحسن والحسين لانهم من قريش بل من خيرهم ومن

اخبارها في ولد الحسين والحسن وقد حصل الاجماع على ذلك ∴ واما
ولنا بعد بطلان النص لانا ما لم نبطل قول اصحاب النص وهم الامامية فانهم يقولون
بالنص بعد الحسين عليه السلام على ائمة من ولده لم يصح لنا الاحتجاج بالاجماع
لانهم غير مجمعين معنا ∴ والذي يدل على بطلان النص انه لو كان صحيحا لوجب
ان يكون معلوما ظاهرا ولا شك انه ليس بمعلوم واذا لم يكن معلوما وجب نفيه
فثبت ان النص باطل ∴ وهذه الدلالة مبنية على ثلثة اصول احدها
انه لو كان صحيحا لوجب ان يكون معلوما ظاهرا وثانيها انه ليس بمعلوم
وثالثها انه اذا لم يكن معلوما وجب نفيه ∴ اما بيان الاصل الاول فلان
الامامة من امور الدين المشهورة ولا سيما عندهم فان امورهم كلها منوطة
بالامامة وهي عندنا من اركان الدين المهمة ومنفعتها تعم الكافة فلو كان
النص صحيحا لوجب ان يكون معلوما للكافة كساير اركان الدين التي تعم الكافة
من الصلاة والصوم والزكوة والحج وغير ذلك فانها لما كانت على الكافة
كانت معلومة للكافة فلو كان النص صحيحا لصار معلوما لما كان الغدير
والمنزلة ولوجب على النبي عليه السلام ان يجعله ظاهرا مشهورا والا
كان مقصرا او ملبسا وذلك لا يجوز على النبي عليه السلام ∴ واما
بيان الاصل الثاني وهو انه ليس بمعلوم فلانا اذا ارجعنا انفسنا
عرفنا من حالها انه غير معلوم لنا مع انا خالطناهم وحضرنا مجالسهم
ومجامعهم وتصفحنا اثارهم وسمعنا اخبارهم وقرأنا كتبهم فلو كان صحيحا
لعلمناه كما ادعوا انهم علموه ∴ واما بيان الاصل الثالث وهو انه اذا لم
يكن معلوما وجب نفيه فلان الامور المهمة في الدين من حقها اذا صحت
ان تكون ظاهرة مشهورة ولو كان النص ظاهرا مشهورا لنقلته
الرواة ولو نقلته لعلمناه فلما لم يكن معلوما وجب نفيه ∴ وبهذه
الطريقة نبطل دعوى من يدعي صوم شهر ثاني وصلاة سادسة والحج
الى بلد اخر ونبيا مع النبي صلى الله عليه في وقته ومثل ان ما ادعوه
من النص باطل ∴ واما بيان الاصل الثاني من الدلالة الاولى وهو
لا خلاف فيها غير سواهم فقد تقدم بيانه في تحقيق الاصل الاول ه
واما بيان الاصل الثالث وهو ان الاجماع حجة والدليل على ذلك قول
الله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل
المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا ∴ ووجه

الا سبيل لان هذه الايه ان الله تعالى توعد على مخالفه سبيل المومنين كما
توعد على مشاقه الرسول فكما انه اوجب القطع على قبح مخالفه سبيل المومنين
واذا قبح مخالفتهم وجب متابعتهم وليس معنى قولنا ان اجماعهم حجه الا انه يجب
اتباعهم فثبت ان الاجماع حجه ∴ واما الرابع فالذي يدل عليه ان الامامه امر
شرعي ولا يجوز ان يوجد اوصافها الا من جهه الشرع وهذه الدلاله مبنيه
على اصلين احدهما ان الامامه امر شرعي ∴ والثاني انه لا يجوز احد اوصافها
ولا شروطها ولا طرقها الا من جهه الشرع ∴ فالذي يدل على الاول هو ان
الامام انما يحتاج اليه لتنفيذ احكام شرعيه نحو اقامه الحدود وصلاه
الجمعه واخذ الزكوات ممن وجبت عليه طوعا او كرها وصرفها في مستحقيها
وحفظ بيضه الاسلام والجهاد في سبيل الله وما يتصل بذلك من
احكام الشرع والدليل على ان الحاجه الى الامام هي في ذلك دون غيره ان
سائر امور الدين من علم وعمل يمكن القيام به مع فقد الائمه سوى هذه
الاحكام وانه لا يصح القيام بها من دون وجود الائمه واذا كان تعلقنا بهذه
الاحكام هو الذي يثبت بثبوت الائمه ويزول بزوالهم دون غيره علمنا
ان الحاجه اليهم انما هي لما ذكرنا فصح ان الامامه امر شرعي ∴ والذي
يدل على الثاني هو انها امر يتعلق بها من الامور الشرعيه فجرت مجرى الصلاه
والصوم والزكوه والحج فكما ان شروط هذه الامور واوصافها وطرقها
لا يوجد الا من جهه الشرع فكذلك الامامه ∴ ولا يصح قول من يقول من
المعتزله ان قول النبي صلى الله عليه الائمه من قريش يدل على جواز الامامه
في جميعهم ∴ لانا نقول ان ظاهر هذا الخبر لا يخالف ما ذهبنا اليه لان ولد الحسن
والحسين من قريش ومراده اذا كان للبعض اذ الخبر ثبوت الامامه لبعض
مجهول من قريش وقد وقع الاجماع على ولدهما وهم بعض معين فيجب حمل النص
عليه ∴ **واما الفصل الثاني** وهو ان الدعوه طريق الامامه فمعنى الدعوه هو التجرد
للقيام بالامر والعزم عليه وتوطين النفس على احتمال اثقاله ومباينه الظالمين
∴ والدليل على كون ذلك طريقا الى ثبوت الامامه انه لا خلاف بين الامه
في ان الامام يكون بهذه الصفات بعد بطلان النص ∴ ولا دليل يدل
على كون غيرها طريقا الى الامامه فلو لم تكن الدعوه طريقا اليها لخرج الحق عن
الامه وذلك لا يجوز ∴ فثبت ان الدعوه طريق الامامه ∴ وهذه الدلاله
مبنيه على اربعه اصول احدها ان الامه اجمعت على وجوب كون الامام
على هذه الصفات بعد بطلان النص ∴ وثانيها انه لا دليل يدل على كون

مشاقه الرسول يجب القطع على قبح

واما الفصل الثاني

عن ذلك طريقا اليها ⁘ وبالثاني انه لو لم يكن الدعوة طريقا لخرج الحق عن
ايدي الامة وبالثالث ان خروج الحق عن ايديهم لا يجوز ⁘ والذي يدل
على الاول ان الاجماع ظاهر من كل من لم يثبت النص الذي يثبته الامامية
على ان الامام يجب ان يختص بهذه الاوصاف عن انهم يقولون متى كان عليها
صح ان يعقد له ويختار ليكون اماما فقد اجمعوا اجماعا على معنى الدعوة وادعاهم
ان الاختيار طريق الامامة فسقط به ان يثبت الله ⁘ وكلما قلنا بعد
بطلان قول اصحاب النص لانهم لا يراعون هذه الشروط وفي الامام لقولهم
بالنص بل يجوزون ثبوت امامة من لا يجمع شروطه واعلموا بانه ولم يتابعوا
الطالبيين ولم يجوزوا للقيام بالامر عن ان يعولهم في ذلك على النص الذي
يزعمونه وقد تقدم بطلانه فسقط ما بنوا عليه ⁘ والذي يدل على الثاني
هو ما ذكرنا ان الامامة امر شرعي فلا يوجد طريقها الا من جهة الشرع ولا
دلالة في الشرع يدل على كون الاختيار طريقا اليها لان اصحابه لا يدعون دليلا
على ذلك من الكتاب والسنة ولا فيهما ما يدل عليه وانما يدعون الاجماع
على ثبوت امامة ابي بكر بالاختيار وقد ابطلنا ذلك فسقط ما قالوه ⁘ وقد
قدمنا بطلان النص فلا وجه لاعادته ⁘ وبهذه الطريقة يبطل دعوى
من ادعى ثبوت الامامة بالارث او جعل على الاعمال او بالغلبة والقهر لانه
لا دلالة في الشرع يدل على ذلك فيجب بطلانه ⁘ واما الذي يدل على الثالث
فان الدعوة لو لم تكن طريقا الى الامامة وقد ثبت فساد سائر ما ادعي كونه
طريقا صار كل من في الامة قائلا بقول هو باطل في مسألة واحدة وفي
ذلك خروج الحق من ايديهم جميعا ⁘ والذي يدل على الرابع هو ما ثبت
من كون اجماعهم حجة فلو خرج الحق عن ايديهم لكانوا قد اجمعوا على الباطل
وذلك لا يجوز لما تقدم فثبت بهذا ان الدعوة طريق الامامة ولا يصح
قول من يقول انما القول من الدعوة خلاف لاجماع الصحابة لانهم حين
اختلفوا في الامامة افترقوا فرقا بعضهم من قال ان طريق الامامة النص
وهم الذين قالوا بامامة امير المؤمنين ⁘ ومنهم من قال بالاختيار وهم
الذين قالوا بامامة ابي بكر ولم يقل منهم احد بان طريقها الدعوة
لانا نقول لا نسلم انهم اختلفوا في طريق الامامة وانما اختلفوا في عين
الامام ⁘ فمنهم من قال هو امير المؤمنين ⁘ ومنهم من قال هو ابو بكر ولم يذكر

احد منهم طريقهما ما دار الكون ورد علينا خبر امامه امير المومنين بالنص ولم
يخرج عن اجماعهم وانما وقعت هذه المسئلة من بعد ولو لم يكن الدعوة طريقا
لها لخرج الحق عن الذي الامة على ما بينا

الفصل الثالث الكلام في الشروط

وهي ستة :. العلم :. والورع :. والفضل :. والشجاعة
والسخا :. والقوة على تدبير الامر :. والدلالة على ذلك من وجهين :. احدهما
على سبيل الجملة :. والاخر على سبيل التفصيل :. اما الجملة :. فالدليل
على ذلك اجماع الصحابة ان الامام يجب كونه على هذه الشروط واجماعهم حجة
على ما نعلمه :. واما الدليل على سبيل التفصيل فنقول اما العلم
فالكلام فيه يقع في وجهين احدهما في تقدير ما يختص به الامام
من العلم والثاني في بيان ان العلم من شروط الامام :. والذي يجب ان يكون
الامام عالما به هو ما يحتاج اليه الامة :. ولا يتم ذلك الا بعد ان يكون عالما
الله تبارك وتعالى وبتوحيده وعدله وما يجوز عليه وما لا يجوز وما يجوز
ان يريده :. وهذه الفنون من العلم يحتوي عليها اصول الدين وهو المراد بعلم
الكلام فيلزم ان يكون عارفا بذلك وعالما بكتاب الله تعالى وما يشتمل عليه من
الاوامر والنواهي والخصوص والعموم والمجمل والمبين :. والناسخ :. والمنسوخ
:. ولا يتم ذلك الا بعد ان يكون عالما بجملة من الاخبار الواردة عن النبي صلى الله
عليه وعلى آله والفرق بين ما يوجب العلم وما لا يوجب العلم :. ولا يتم ذلك
الا بعد ان يكون عالما بطرف من النحو واللغة ليمكنه معرفة مراد الله تعالى بخطابه
ويمكنه معرفة مراد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله بخطابه :. ويجب ان يكون
عالما بوجوه المقاييس والاجتهادات ليمكنه رد الفروع الى الاصول وهذه
الفنون من العلم يحتوي عليها اصول الفقه فيلزم ان يكون عالما بذلك
واما بيان ان العلم من شروط الامام فلان الغرض بالامام هو تنفيذ احكام
مخصوصة نحو اقامة الحدود واخذ الاموال من اهلها وصرفها في مواضعها
الى غير ذلك فلو لم يكن عالما امكن ان يبدل هذه الاحكام فيقيم الحد على غير من
وجب عليه ويأخذ الاموال ممن لا يجب عليه ويضعها في غير موضعها واذا
فعل ذلك انتقض الغرض بالامامة :. فثبت ان العلم من شروطه
واما بيان الشرط الثاني وهو الورع فالكلام فيه يقع في موضعين
وجهين ايضا :. احدهما في بيان الورع الذي يجب على الامام :. والثاني ان
الورع من شروط الامام :. اما الوجه الاول فالورع هو الكف عن

المحرمات وعن ترك الواجبات ❊ واما الوجه الثاني فهو انه لو لم يكن
ورعا لم يومن ان ياخذ الاموال من غير من وجبت عليه ويضعها في غير موضعها ويقيم
الحد على غير من وجب عليه واذا فعل ذلك انتقض الغرض بالامامه فثبت ان
الورع من شروطها ❊ واما بيان الشرط الثالث وهو الفضل والكلام فيه
ايضا يقع في وجهين احدهما في معناه ❊ والثاني انه من شروط الامام
❊ اما بيان الفضل فهو انه يلاحي الدين والعفة والمراد بذلك ان يكون
افضل الامه في ذلك او كافضلها ❊ واما بيان ان الفضل من شروط الامام
والدليل على ذلك اجماع الصحابه ❊ بدليل انهم لما ارادوا البيعة لابي
بكر كانوا يتراودونها عن ابي بكر رضي الله عنهم على ابي بكر وعمر وابي عبيده وكل
واحد منهم يطلب بذلك الافضل وكما روي عن ابي بكر لما قيل له ما تقول
لربك وقد استخلفت علينا فظا غليظا فقال اقول اللهم اني استخلفت
عليهم خيرهم ❊ وكما روي انه لما جعل عمر الله اخيار السته وجعلها شورا
فيما بينهم وكل ذلك منهم طلب للافضل ولم يقع بينهم منازعة في ذلك
وانما وقعت المنازعه في تعيين الامام فلو لم يكن الفضل معتبرا في
الامام لما اجمعت الصحابه على طلب الافضل لانها لا تجمع على ضلاله
فثبت ان الفضل من شروط الامام ❊ واما الشرط الرابع
وهو الشجاعه فالكلام فيه ايضا يقع في وجهين ❊ احدهما في
مقدار ما يختص به الامام من الشجاعه ❊ والثاني انها من شروط الامام
❊ واما بيان الاول فيجب ان يكون معه رباطة جاش حتى يثبت في الحروب
ويهتدي الى السياسات ويكون له من المواطن المشهوره ما يعرف
له شجاعته وان لم يكن قبله وقتاله حتى يعدو واحدا من الشجعان
❊ واما بيان ان الشجاعه من شروط الامام فلان معظم امور الامامه
مشروطة بها الثبات من الجهاد والامر بالمعروف ❊ والنهي عن
المنكر ❊ واقامة الحدود ❊ واخذ الاموال طوعا او كرها الى غير ذلك
فلو لم يكن شجاعا لانتقض الغرض بالامامه ❊ واما بيان الشرط
الخامس وهو السخا فالكلام فيه ايضا يقع في وجهين ❊ احدهما
في مقدار ما يختص به الامام من ذلك ❊ والثاني انه من شروطه ❊ واما
بيان السخا فالمراد به ان لا يكون معه بخل يمنعه من وضع الاموال في مواضعها
التي يجب ان يوضع فيها ❊ واما بيان ان السخا من شروطه ❊ فلانه لو لم
يكن سخيا لا يمكن ان يبخل بوضع الاموال في مواضعها فيرجع الى انفاقها فينتقض الغرض

85

بالإمامة ∴ وأما بيان الشرط السادس وهو القوة على تدبير الأمر والكلام فيه انما يقع في وجهين احدهما في معنى القوة على تدبير الأمر ∴ والثاني في بيان انها من شروط الإمامة ∴ اما الأول فان القوة تطلق على معنيين ∴ احدهما ان يكون سلطاني بدنه حتى لا يكون مريضا او فيه ضعف من القيام بما يحتاج فيه الى الإمام ∴ والثاني ان يكون له من جودة الرأي وحسن التدبير ما يقتضي ان يفزع الله في المشورة والرأي السديد ∴ والذي يدل على ان ما ذكرناه من معنى القوة من شروط الإمام هو انه لو لم يكن كذلك لم يصح ان يعتمد عليه بعض ما يحتاج اليه ولا يقوم بذلك فيبطل الغرض بالإمامة ∴ قيل ان الإمام لا بد من ان يجمع فيه هذه الشروط فمتى اجتمعت فيه هذه الخصال وعرف بها وظهرت دعوته لزمت اجابته ووجبت طاعته على الأمة فما يلزم المعلوم طاعة الإمام فيه ∴ ولما كانت معرفة اوصاف الإمام التي معها يلزم طاعته هي الأصل فيما يلزم المكلف من باب الإمامة بعض صور العبادة الجبائية ∴ وعلى ذلك يحمل ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية معنى ذلك هو ان يعرف الأوصاف التي معها يثبت امامة الإمام فان بذلك يعرف امام زمانه ∴ ومتى كان جاهلا بالأوصاف لم يصح منه معرفته ∴ ولا يصح حمل هذا الخبر على انه اراد عليه السلام ان الزمان لا يخلو من امام لان من ادعى ذلك يدعي ثبوته بالنص وقد اوضحنا بطلانه بما يغني كل منصف طالب لنجاة نفسه ناظر في صحة دينه عن موبق التعصب والتقليد ∴ وقد كنا ختمنا المقدمة التي هذا الشرح لها بفصل في ذكر الحث على النظر في الدلالات ∴ ووجوب النظر وترك التقليد وبيان فساده وان انا تقدم ذلك في الشرح عند بيان وجوب النظر فان ذكره عرض هنالك واوردنا منه ما يقع الغنية به عن الاعادة ها هنا والله ولي التوفيق والحمد لله وحده وصلى الله على رسوله سيدنا محمد النبي وآله وسلم تسليما كثيرا ∴∴

بلغ مقابلة على كتاب الشيخ الأجل محيي الدين محمد بن احمد بن عياش الوليد بحمد الله ومنه

لأبي الطيب

للموت راعي الضأن في جهله ∴ ميتة جالينوس في طبه ∴

كم تبنوا الموت فكما أننا نعاين ما لا بد من شربه ∴∴

فهذه للأرواح من جوه وهذه الأجسام من ترابه ∴∴

~~بسم الله الرحمن الرحيم اعوذ بالله من الشيطان الرجيم~~

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك

وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما وينصرك

الله نصرا عزيزا الله هو اكبر الله هو اكبر الله هو اكبر

الله هو اكبر الحمد لله الذي نحمده حمدا كثيرا ليس يحصيها

عدد اذ كلم موسى واصطفى محمدا وانزل القرآن على عبده

نورا وهدى الحمد لله الذي هدانا لملة الاسلام واخرجنا

من بعد ما كنا من العميان لا نعرف الخط ولا البيان حتى جلسنا

مجلس الفتيان بين يدي معلم قد نصرنا باصطبار

الزمان الله يجزيه عنا خيرا جزاء بما قد صنع الخير لنا

نحمد الله على ما اعطانا اذ خلصنا من ادراننا وخط علمنا قراءة

وخط الشكل والهمز معا والنقط ولولاهما ما كنا لنحسن

علما القرآن بالتعليم وختمنا القرآن المكرم وبالسنة

المشرفة المعظمة وبالمعلم واصطفانا وشرفنا وبالحق الاستاذ

المستعلي بالنحو لنا بنوره فعلمنا خبرا الخير بالمتين نعم

منها فقه المعاني خمسون دينار والف درهم

من بنات النحو ونور خير وهم مقلهم لا يبرح الباب ولو دعنا ولد

كمثل الله الوالد والحق الفن لنا فصنا الزيارة فقدت معه المعالي

كسند من شاء وفي كالاخي فهو كبدر لاح في الظلمة

الضياء كما في الحدث في نوحه كما خط كلوث الارض

من ضمهم بالحكم كمثل احسن اجناء في اهله مستقر

بيقين له اليسار والخير ويسوق ما في احسن الامام

والاجل الحبيب جناته يعقب الرجاء في كل روح

كتاب تحكيم العقول في تصحيح الأصول

تصنيف الحاكم الإمام شيخ الإسلام أبي سعد المحسن بن محمد بن كرامة البيهقي الجشمي رحمة الله عليه ورضوانه

[illegible] كالهلال او كطلوع الشمس على [illegible]
فاسمعوا [illegible] يا ابن القوم الكرام [illegible]
[illegible] انا [illegible] الى تعليم الكتاب الاكبر كتاب
[illegible] [illegible] على مقالهم ما [illegible] احسانا [illegible]
[illegible] في [illegible] الصحيح [illegible]
ثم [illegible] اكتبوه [illegible] احسانا [illegible]
[illegible] اعطوا المعلم [illegible] لكم تحقق [illegible]
[illegible] التعارف [illegible] احسانا [illegible] باحواني
فاشتغلوا بالبت والنز [illegible] واحتسبوا [illegible] الادب
[illegible] [illegible]
[illegible] صلى الله على خير الورى [illegible]
عبد المطلب [illegible] اخانا [illegible] الوالدين
الادب [illegible] [illegible] اللوح [illegible]
[illegible] ولا يجوز [illegible] من [illegible] بل يكون [illegible]
[illegible] والله [illegible] العلم [illegible] القلم
[illegible] الجنانا [illegible] الله [illegible]
[illegible] يا سيدي القران فالله [illegible] احسانا [illegible]
[illegible] الجنانا [illegible] العلا [illegible]
[illegible] في الزمان [illegible] وانت [illegible]
الوالدين جزاك [illegible] [illegible] فوق [illegible]
[illegible] في الجنان خالدا مع [illegible] المصطفى [illegible]
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر برحمتك

الحمد لله المنفرد بالكبريا المتوحد بالبقا فاطر الارض والسموات الطلمه
والضيا العدل في القضا الحكيم في الاعاده والابدا :: وصلواته على محمد
خاتم الانبيا وعلى اله السادات الاوليا :: اما بعد فاني لما
نظرت في الارا المختلفه والاهوا المفترقه وجدت العقلا مختلفين
في جميع الابواب وفي المحسوسات والمعقولات :: فمن سوفسطاي
ينفي حقيقه كل شي حتى المشاهدات :: ومن مثبت للمشاهد الى دون
لا اسند لا ثبات :: ومن قايل بالاجسام لا ان منكر للصانع وقايل
بالهيولى والطبايع :: ومن ثنوي اثبت اصلين قديمين :: ومن مجوسي قال
بالصانعين :: ونصراني وصف الصانع بالتثليث والاتحاد ::
ومشبه وصفه بالابعاد واخر بالمجي والذهاب :: والمكان والجهات
وصفاتي :: وقرمطي نفى الصفات :: وابطل الشرايع والثواب ::
ومجبر اثبت معه قدما :: ومجبر اضاف الخلقه القبايح والفحشا :: وبرهمي
سد باب النبوات :: ويهودي انكر نسخ الشرايع :: ومن غالي
ومفوض اضاف صنع الله الى خلقه :: واثبت العالم صنعا لغيره
ومن ناسخي اثبت المكلف حالا اطاع وعصى ثم نسخ الى الحاله الاخرى
ومن مرجي لا يرى وعيد الفجار ويثبت لهم الخلود في دار الابرار ::
وخارجي كفر من ارتكب فسقا :: وحشوي يراه مومنا حقا ::
ومن منكر للبعث والجزا :: والموعد يوم اللقا :: ومن رافضي كفر
الصحابه :: وناصبي نصب لاهل البيت العداوه الى غير ذلك
من المقالات المختلفه :: ورايت كل فرقه تكفر صاحبتها وتضللها
وتدعو الى عقيدة تعتقدها وتنتحلها :: وكل احد يرعى من خالفه
عذاب النار :: ويرى لموافقيه ثوابا ونعيما :: وخطر ببالي انه لا بد
من حق وحقيقه ولا بد لذلك من سبيل وطريقه :: فوجدت الطريق
الى النجاه هو الفكر ليتميز الحق من الباطل :: ورايت العقلا يفزعون الى النظر اذا
دهمتهم المعضلات وحزبتهم المشكلات :: فنظرت في المسايل مسالة
مسالة حتى استوفيتها وتصفحت الادله والشبهه حتى عرفتها وتبينت
منها مقالة كل طايفه وحجة كل فرقه :: ووجدت سبيل الحق ظاهره وبراهينه

87

لانه وما اصيب كل المبطلين واخصه ومقالاتهم مناقضة ؛ ورايت القوم
دهواي الجملة لانه كل مذاهب لعصرون من الدواعي والصرفو امن الحوائج الصرفون
من الصوارف ؛ منها الالف والعادة وان العدول عن المالوف مما يصعب
ويشق ؛ ومنها التقليد اما للاباء واما للرؤساء كما قالوا انا وجدنا اباءنا على
امة ؛ ومنها الهوى الذي يصد المرء عن سواء السبيل ؛ ومنها
الرياسة وما فيها من المنافسة ؛ ومنها الاعراض عن النظر الصحيح والاشتغال
اما بالشبه او باللهو واللعب ؛ ومنها العناد الى غير ذلك فان دواعي
الباطل كثيرة والصوارف عن الحق جمة ؛ ولهذا قال النبي صلى الله عليه وعلى
اله حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات ؛ ووجدنا اولى ما
يستعد به المرء العاقل امور دينه من يعلم لحصله ثم عمل بعمله وان مبني
امور العقلاء على سبيل جلب نفع ودفع ضرر ولا نفع اعظم من الثواب ولا
ضرر اعظم من العقاب ولا شي من المنافع برغب العاقل في طلبه الا وهو حاصل
في الثواب فمنها انه نعيم ؛ ومنها انه كبير ؛ ومنها انه دائم ؛ ومنها
انه خالص عن مشوب بما ينغصه ؛ ومنها انه مستحق ؛ ومنها ان الشبه
بدوم له ؛ ومنها انه بفارقه التعظيم الى غير ذلك من الوجوه ؛ وعلى الضد من ذلك
حال العقاب ولا شي يحاذر منه العاقل ويعده ضررا الا وهو حاصل فيه فمنها
انه الام ومحن ؛ ومنها انه كبير ؛ ومنها انه دائم ؛ ومنها انه عن
مشوب براحة ؛ ومنها انه مستحق ومنها انه دائم فيه ومنها انه يقارنه
الاستخفاف والاهانة الى غير ذلك من الوجوه فلا شي اولى من طلب الثواب
ولا شي اهم من النجاة من العقاب وحصول ذلك بالعلم والعمل ؛ ولما تأملت
عن المذاهب وجدت الحق مذاهب اهل التوحيد والعدل الذين هم
ائمة المسلمين والذابون عن الدين والرادون على المبتدعين والملحدين ورايت
العقول دالة على صحة مقالاتهم والكتاب بالفاظه شاهدا اذا اعتقادهم وورد
بها السنة والتعبد عليها اجماع الامة ؛ ووجدت لهم من السلف والخلف الداعين
الى دين الله تعالى وتوحيده والدالين جهدهم في تقريبه وتمهيده ولم احد طائفة
تدانيهم ولا فرقة تساويهم فرحم الله ماضيهم وابقى بقيتهم ووجدت من مصنفاتهم
ما لا يكاد ياتي عليه الاحصاء والعد ومن دلائلهم ما لا ياتي عليه الحصر والحد
؛ ووجدت اسنادهم متصلا بعلي عليه السلام عن رسول الله صلى الله
عليه وعلى اهله ووافقهم في مقالاتهم علماء اهل بيت رسول الله صلى الله
عليه وعلى اهله ؛ ورايت غيرهم من الطوايف خالفوا الادلة وخالفوا

الدليل ووجه تنبيهم على الجواب عنه وفي معالجتهم كان ذلك :. فعند ذلك
جمعت في كتابي هذا هداية للمسترشدين ورياضة للمبتدئين من مسائل
لا بد من معرفتها ولا يسع المكلف جهلها واشير الى ذكر دليله وعمدته من ادلة
العقل والكتاب والسنة والاجماع . وبينت ان جميع هذه الادلة توافق
بعضها بعضا وان سائرها لا يوجب اختلافا وتعارضا واوردت في كل مسئلة
مضايق لكل طائفة يلجئهم الى الاعتراف لا محيص لهم عنها وبينت ان العالِمين
كما حالوا العقول حالفوا الكتاب والسنة وسميته بحكيم العقول في
تصحيح الاصول وتركت الكلام في الدقائق اعتمادا لسعيها الى الفضل حصر
ترجوت رحمة الله عليه فانه في الجموع حال تشبيه واخر عمره احد تصنف
في المسائل الظاهرة من التوحيد والعدل دون الخوض في دقائق الكلام
والى الله تعالى افزع في جميع ذلك واساله التوفيق والعصمة والكتاب
ينقسم الى خمسة اقسام :. اولها في ذكر مقدمات لا بد منها :. وثانيها
الكلام في التوحيد :. وثالثها الكلام في العدل :. ورابعها الكلام في النبوات
:. وخامسها الكلام في الشرائع :. وكل قسم يشتمل على مسائل وكل
مسئلة تشتمل دلائل تحررها وتذكر الشبهة وحلها كل ذلك على طريق
الايجاز والاختصار وبالله استعين وعليه اتوكل وهو حسبي
ونعم المعين

القسم الاول في ذكر مقدمات لا بد منها

مسئلة ان سال سائل فقال ما نعم الله على عباده وما اول تلك النعم
وما الذي يجب على العبد في مقابلة تلك النعم :. **والجواب** اما نعمه تعالى على
الجملة فكل نعمة في الدين والدنيا تحصل للعبد فهي منه تعالى :. واما
تفصيل تلك النعم فلا يمكننا معرفته وهو سبحانه اعلم بتفاصيلها :. ويجب على
العبد ان يشكره تعالى على جميع ذلك على الجملة بان يعرف بان جميعها منه
وان العبادة هو المستحق لها وتعبده كما امره وينتهي عن معاصيه واما
اول نعمه على العبد فخلقه اياه حيا لينفعه لان غير الحي لا يصح ان ينتفع
والمنافع التي خلق الله الحي لها ثلاث تفضل وثواب وعوض ولما لم يصح نيل
الثواب والاعواض الا بالتكليف كلفه ليصل الى جميع انواع النعم :. **فلما**
ان قيل الشرع غيره انما نعم بالاعطا والمواهب
فلا ولكن ما تعطيه من الاشيا المنتفع بها جلله تعالى وهو الذي جعل
الواهب والموهوب له يحتج بصحة الهبة ورغب الى ذلك فمعظم النعم منه
تعالى وان كان هذا المعطي ايضا مستحقا شكره الا ان معظم الشكر

القسم الاول في ذكر مقدمات لا بد منها مسئلة

ان قيل

مسئله ان قال ما اول ما اوجب الله تعالى على عباده وما سائر الواجبات :. الجواب قلنا التكليف ينقسم قسمين العلم والعمل والعلم اصول وفروع فمنها ما يجب تعينه على كل مكلف :. ومنها ما هو فرض على الكفاية :. والعمل على ضربين فعل وترك :. والفعل على ضربين فمنه ما يجب على كل احد ومنه ما هو فرض على الكفاية :. واول ما يجب على المرء النظر المؤدي الى معرفة الله تعالى لمعرفته ثم معرفة صفاته ثم معرفة الثواب والشرائع وذلك

مسئله ينقسم على علوم التوحيد والعدل وعلوم الثواب والشرائع ان قال الاصول الدين على كم تنقسم وفروعه على كم :. الجواب اصول الدين اربعة علوم التوحيد وعلوم العدل وعلوم الثواب :. وعلوم الشرائع :. والتوحيد ان تعرف الله تعالى :. والله تعالى قادر عالم حي سميع بصير قديم غني ليس له مثل ولا شبيه وليس بجسم ولا عرض ولا مكان له ولا جهة لشيء من الصفات المختصة بالجواهر والاعراض :. وعلوم العدل ان تعلم الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يخل بواجب وان افعال العباد فعلهم وان الله كلفهم لينفعهم واعطاهم القدرة والآلة والاستطاعة قبل الفعل ولم يكلف الا بعد ازاحة العلة وانه لا يعذب بعذر ذنب ولا يا خذ احدا بذنب غيره :. وانه لا بد ان يثيب من اطاعه :. ولجواز ان يعاقب من عصاه :. وانه اخبر الله يعاقب لا محالة :. وعلوم الثواب ان تعلم جواز البعثة ووجوبها وصفة الرسول وصفة المعجز وان الرسول يجب ان يكون معصوما يوثق بقوله وفعله :. وعلوم الشرائع الوعد والوعيد :. والاسما والاحكام :. والامامة :. والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ثم الاعمال والتروك :. فاما الفقه فيما ذكرنا ينقسم على اربعة اجناس منها العبادات ومنها المعاملات ومنها احكام الفروج ومنها احكام الدما ولا يشذ شيء من الاصول والفروع مما ذكرنا

مسئله فان قال باي شيء تعرف الحق من الباطل وتميز بينهما قلنا بالادلة فان قال فما الادلة :. قلنا اربعة العقول والكتاب والسنة والاجماع :. واما العقل فلان الله تعالى خاطب العقلا واحتج عليهم بما في عقولهم ولانه لم يزل الحسن والقبيح وبه تعرف جميع الاشيا لا بالذات :. ويقال لمن ابطل ادلة العقول بانقضاض قوله ان مذهبك لا يكن فرعنتي وابطال ادلة العقول الى العقل فاما ان يصححه فيبطل طريقك او يبطله فيبطل اشياء لا لك ويصح ادلة العقول :. ويقال له باي شيء يصح ان تعرف كل الاشيا انعرف بالعقل او بالسمع وان قال بالعقل بطل مذهبه وان قال بالسمع فلنا ان مذهبك غير منصوص عليه

في السمع وليس في السمع ابطال ما سوى السمع ∴ واما الكتاب فلانه كلام
حكيم صادق ولا يجوز عليه الكذب فكان حجة ٥ **فان قيل** باي شيء عرفتم
انه كلام الله تعالى ∴ **قلنا** لنا فيه طريقان ∴ احدهما انا عرفنا
بالتحدي انه غير مقدور للبشر وعلمنا انه كلام الله تعالى ∴ والثاني بالمعجز
عن ما صدق الرسول وعلم من دينه ضرورة انه كلام الله تعالى **فان قيل**
السري روي ان فيه زيادة ونقصانا **قلنا** باطل فانه ادى الينا
كما انزل وضمن الله تعالى حفظه ∴ وبعد فلو كان شيء زائد او نقص لما خفي
فان قيل قال بعضهم فان فيه ما لا يعرف معناه وبعضهم قال ظاهر
وباطن **قلنا** كله باطل وغرض الحكيم بانزاله الافهام فان اراد ما
وضع له حمل عليه وان اراد غيره او كان مجملا او ملتبسا فهنا بين ونصب الادلة
على مراده **واما** السنة فهو ما تواتر نقله وصح منه فعله او قوله وعلم
يطلق ذلك على اخبار الآحاد الا انها حجة في فروع الشرع ليست بحجة في اصول الدين
لان طريقه القطع فلا بد من دليل مقطوع به ∴ وقال تعالى ما آتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وعلم من دينه صلى الله عليه وآله ان قوله وفعله
حجة والعلماء من لدن الصحابة الى يومنا هذا يرجعون الى سنته في معرفة الاحكام
فدل انه حجة ∴ فاما الاجماع فهو حجة لقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد
ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت
مصيرا ∴ فاوعد على سلوك طريقة غير طريقة المؤمنين فدل ان طريقتهم حق
وصواب ∴ وقال تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول فشرط
في الرد الى كتاب الله وسنة رسوله المنازعة فدل على ان عند الموافقة لا وقال
الرسول صلى الله عليه وآله لا تجتمع امتي على الضلالة **وقال**
عليكم بالجماعة فان يد الله عليهم ∴ واستدل ابو علي بقوله وكذلك
جعلناكم امة وسطا اي عدلا لتكونوا شهداء على الناس **فان قيل**
فما قولكم في اجماع اهل البيت اهو حجة ام لا ∴ **قلنا** عند الزيدية هو
حجة واستدلوا بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل
البيت ويطهركم تطهيرا ∴ وبقوله صلى الله عليه وآله اني تارك
فيكم ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا ∴ وذكر الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي ∴
شيخنا ابو علي رحمه الله عليه انه لو صح هذا الخبر لدل على كون اجماعهم حجة ∴
واما سائر شيوخنا فلا يجعلونه حجة لانهم بعض **الامة** ٥

عليهم السلام

فان قيل هل يجوز ان تستوي الدلائل في مسئلة فيها خلاف ٥
قلنا اما في الاصول فلا لاستحالة ان يكون كلاهما حقا فاحدهما يكون
حجة والاخر شبهة كما نقول فيما تقوله المشبهة انه ادلة وما تقوله مشبهة لاستحالة
ان يكون الله تعالى يشبه ولا شبيه له وكذلك المكان وكذلك الرؤية ∴ وجميع مسائل
التوحيد فبهذا ابطلنا قول من قال بتكافؤ الادلة وكفرنا القائلين بها واما في فروع
الشرع ومسائل الاجتهاد فعندنا يجوز ان تستوي ويكون التعبد
لكل واحد بما ادى اجتهاده اليه ويكون كل مجتهد مصيبا ∴ ومنهم من جعل
ذلك بمنزلة الاصول في ان كل مسئلة فيها دليل قاطع على الحق والى ذلك ذهب
جماعة من البغداديين ∴ ومنهم من قال الاية من ترجيح على ما حكي عن ابي الحسين

فان قيل كيف يصح قولكم في الاصول ان الحق فيها واحد وعليه دليل قاطع
ونجد العقلاء مختلفين فيه ونرى من يعتقد اعتقادا ربما تطول الايام بتركه ويعتقد
غيره ∴ قلنا اختلاف العقلاء لا يؤثر في هذا الا انه قد يذهب عن الحق لشبهة
ولغرض ولوازم في هذا الا يؤثر في المشاهدات ∴ ويجحد الاخبار ونحوها فان العقلاء قد جحدوا
فيها فكذلك من يرجع من مذهب الى مذهب ∴ ثم يقال له ما تقول هذه هنا حقيقة
لشيء ام لا فان قال لا التحق بالسوفسطائية وان قال نعم قلنا فهل
للمسئلة العلمية حقيقة فان قال لا اخرج من الملة ∴ وان قال نعم قلنا
فهل لها طريق على المكلف اعتباره ام لا فان قال نعم ولا بد من ذلك قلنا
فهل ههنا طريقة تعرف ذلك فان قال لا ادى الى تكليف ما لا يمكن وان قال
نعم قلنا فما ذلك الطريق فان قال التقليد لزمه ما سأل عنه فان المقلدين
مختلفون ايضا وان قال النظر في الدليل ليميز بين الحق والباطل والدليل والشبهة
فهو ما نقوله ∴

القسم الثاني الكلام في حدث العالم واثبات المحدث وصفاته

مسئلة في وجوب النظر

الذي يقول في ذلك ان اول ما يجب على المكلف
النظر في طريق معرفته تعالى ∴ ثم النظر في طريق معرفة صفاته ∴ ثم في عدله
ثم في النبوات على الشريعة ∴ ومن الناس من يقول ان المعارف ضرورية ٥
ومنهم من اوجب النظر ∴ وقال المعرفة تحصل عنده طباعا ∴ ومنهم من عول على
التقليد وزعم ان الخوض في الكلام بدعة وان الواجب هو التقليد ∴ فيقال له هل يجب
العلم بالديانات على المكلف ام لا فان قال لا يجب خالف العقول لان
العاقل اذا رأى اختلاف الناس في ذلك وما يوعد كل احد صاحبه من الوعيد
لا يسكن ويحصل خائفا ∴ وعند الخوف لا بد من طلب امر يأمن له من ذلك ويعلم الحق

قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله ووردت السنة بذلك والعقل والاجماع
على ان الجهل بالله كفر ؛ وان قال القائل قلنا اذا الحصل المعارف ؛ فان
قال بالتقليد قلنا فلم صار تقليد بعض العقلا اولى من بعض ؛ ويقال
له هذا يا من بالتقليد الله نحو فان قال نعم لزمه في كل مقلد ؛ وان قال لا قلنا
فكيف تستوي لا امارة فيه ولا يامن كونه مخطئا ضالا ؛ فان قال السواد
الاكثر او من هو اعلم واورع ؛ قلنا فمع هذا اهل يجوز ان يكون مبطلا اولا
لا بد من نعم قلنا فكيف يامن من انه على ضلال ؛ وايضا يجوز ان يتغير الحال
فيصير الاول اكثر والاكثر اقل والافضل مفضولا والمفضول افضل
فان قال لا كابر العقول وان قال نعم وجب فيما كان حقا ان يصير باطلا
وفيما كان باطلا ان يصير حقا ؛ ويقال لهم اليس الله تعالى حث على النظر واوعد
على تركه فقال اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض ؛ وقال قل
انظروا ماذا في السموات والارض ؛ وقال تعالى وكاين من آية في السموات والارض
يمرون عليها وهم عنها معرضون ؛ ووردت السنة بذلك في ان رجلا سال رسول
الله صلى الله عليه واله عن غرائب العلم فقال وما صنعت في راس العلم
حتى تسال عن غرائبه فقال وما راس العلم قال ان تعرف الله حق معرفته
وقال صلى الله عليه واله تفكر ساعة خير من عبادة سنة ؛ وقال
صلى الله عليه واله تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله ؛ ويقال لهم هل يجب شكر
المنعم ؛ فان قالوا لا كابروا العقول وان قالوا نعم ؛ قلنا فكيف
يشكر من لا يعرفه واذا ادى على نعمته وغيره من النعم الا الحم وعلم انه
لم يحصل من جهته ولا من جهة امثاله من احبابه وشهواته ومشتهياته
وخطر بباله انه منعم ان الطاعة زيادة في نعمه وان عصاه سلبه نعمه
وعاقبه فعند ذلك لا بد ان ينظر ليعرف المنعم ويشكره ؛ ويقال لهم
هل يجب الاعتراف بالنبوات والشرايع فلا بد من بلى ؛ قلنا فاذا لم
يعرف الله تعالى وانه حكيم كيف يعرف رسله وامره ونهيه ؛ ويقال
لهم هل يجب العبادات فلا بد من بلى فيقال الكيف يعبد من لا يعرفه
ولا يعرف كيفية عباداته فلا بد من ان يعرفه بصفاته ويعرف عباداته
حتى يصح ان يعبده ويقال لهم هل يجب الايمان بالانبياء فلا بد من بلى فيقال

فمن لم يعرف حجة الله والله لا يجوز ان يظهر المعجز على الكذابين كيف يعرف الرسول
٥ ويقال لهم البشر الا انا نشهد وانا الدعا الى التوحيد وحثوا امهم
الى النظر في صنعه وجادلوهم في ذلك ∴ فان قالوا الاكثرون وفي القران
نطق ذلك في قصص الانبيا في مواضع جمة • فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم
من اله غيره ثم نبه على ادلة مخلوقه تعالى في موضع هو الذي انشاكم وقال في
موضع واتقوا الذي امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون
الى غير ذلك ∴ وان قالوا انهم • قلنا واذا امروا اول الواجبات ∴ ثم يقال
لهم لم عرفتم بطلان النظر وصحة التقليد ∴ فان قالوا بالنظر ناقضوا
وان قالوا بالتقليد بقي السوال ∴ ويتسلسل الكلام ∴ ويقال لهم العاقل
وان قالوا الى تعليله فان قالوا
اذا حزبه امر عظيم وعزته مخافة الجا الى التفريع قلنا فلم تعلق
الناس قلنا والناس مختلفون ∴ فان قالوا يقلد طايفة فان قالوا يلزم ترك النظر ويميل الى الاولى
هلاكه فيه كمن يسير عليه باقتحام مهلكه
قلنا يعلم مثله في امور الدين ∴ ويقال لاصحاب الضرورة للعلوم الضرورية
علامات منها استوا العقلا فيها ومنها انه لا ينتفي بشك وشبهة ٥
ومنها حصولها من غير نظر وهذه الثلاثة معدومة في باب معرفة الديانات
فكيف يكون ضروريا فان قالوا عند النظر يقع طباعا قلنا ما معنى هذا ان
اردت ان الله يخلقه فيه فهو الضروري الذي قلنا وجب ان لا ينتفي بالشك والشبهة
كالعلم بمخبر الاخبار والصنايع وان اردت انه يتولد عن النظر فهو ما قلنا وان اراد
غيره فبين انه ليس ولا نعقل سوى ما قلنا ويقال لهم اذا كانت المعارف ضرورية
وجب ان يكون الجاهل معذورا • ويقال لهم لم استوا العقلا مختلفين في الديانات ولا
للمريلا • ويقال كيف يجوز على الجماعة الكثيرة العظيمة اظهار خلاف ما اضطروا اليه
∴ ويقال لهم المعارف فعل العبد او فعل الله تعالى فيهم فان قالوا فعل العبد
فهو قولنا وان قالوا فعل الله ∴ قلنا ما معنى نصب الادلة وما معنى
النظر في الادلة وما معنى حل الشبهة ∴ فان قالوا الواجب انه واجب فلم
زعمتم انه اول الواجبات ∴ قلنا لان سائر المعارف مبنية عليه لان معرفة
افعاله ومعرفة النبوات والشرايع لا تصح الا بعد معرفة الله تعالى ولا العمل الا
بعد معرفته فان قالوا القصد الى النظر اول الواجبات ووجب ان يرد
القصد بعد معرفته ∴ قلنا اما القصد فمن
الذريعة عند المطالبة ويلزمه ترك الصالح ∴ واما الوديعة فقد سقط التكليف عنها
توابع النظر وليس بمقصود في نفسه

وعرضنا الواجب الذي لا يسع المكلف عنه فاما ارى العالم
فليس يفعله وانما الواجب الكف عنه ولا يلزمه شي مما قال :. فان قال
فالنظر فيما ذا الحب قلنا في الادلة حتى يحصل العلم وان عرضت
شبهة حل النظر فيها حتى يحلها ان كانت واحدة في الدليل وان لم تكن واحدة
في الدليل يجوز ان يبطل ويجوز ان لا يبطل ويجب ان يكون عالما بالدليل على الوجه
الذي يدل ولا يعلم المدلول وشرط بطلانه صحيحا حتى يحصل له العلم ٥

مسله في حدوث العالم

العالم بما فيه من الاجسام
والاعراض محدث لا قديم الا الله تعالى وخالفنا فيه الدهريه والطبايعيه
ومنهم من قال الطبايع :. ومنهم من
والمنجمون فمنهم من زعم ان الهيولى قديم :. ومنهم من
قال الافلاك والنجوم ولهم في ذلك اختلاف كثير مع اتفاقهم على القول بنفي
قدم غير الصانع اما طبيعة او هيولى او نجم او طبعه :. والدليل على
حدوث الاجسام وجوه كثيرة نشير الى بعضها فالمهم من الادلة علته
ان هذه الاجسام لا تخلو من الاعراض ولم تسبقها التي هي الاكوان كالحركات
والسكنات والاجتماعات والافتراقات وهذه الاعراض محدثة فوجب
ان يكون حكم الجسم في الوجود حكم هذه الاعراض وهو ان يكون محدثا فان قالوا
لم لا تثبت الاعراض ولا يلزم ما قلتم :. قلنا لان يتحرك الجسم الساكن ويسكن
الجسم المتحرك ويفترق المجتمع ويجتمع المفترق ويكون في جهة فيصير
في جهة اخرى فلا بد من امر لاجله لا ان دفعها دفع العبارة والضرورة فقال :. فان قال الا
الشي يتجدد هذه الصفة على الجسم مع جواز ان لا يتجدد ولما حصله
لم يحدث يجددها :. قلنا الوجود لما وقف على اختيار مختار كان قادرا عالما
على كونه قادرا
بحسب قصده وداعيه ولانه لو وجب لكان لا يدل على
ولكان يجوز ان يحمله من اضعف خلق الله ثقل جبل بان يتفق القصد
وفي فساده دليل على ان هذه
وجود اشغاله ولا يقدر القوي على نقل خردلة فلم صار باحدى الصفتين
بسبب يوجبه وان قالوا اهو جائز قلنا فلم صار باحدى الصفتين
اولى منه بالاخرى الا لمعنى :. ولا يقال انه بالفاعل لان القدرة على صفة
الذات تتبع القدرة على الذات ونحن لا نقدر على ذات الجوهر كذلك على صفاته
ولذلك كلامه وكلام غيره ولم يبق الا انه لوجود معنى فان قال

انه لعدم معنى عنه يصير كذلك. قلنا المعدوم لا يختص بجوهر ولا
جملة. ويقال فلو عدم الضدان وجب ان يحصل على صفتين ضدين. قلت
ان هاهنا معنى يوجب هذه الصفات. ويقال لهم اليس كونه متحركا كان حاصلا
وكونه ساكنا لم يكن حاصلا فلا بد من بلا. فيقال فلم صار ما كان حاصلا بالعدم
اولى وما كان بعده وما بالوجود اولى لولا ما يوجب في ذلك وهو المعاني التي
نريدها. فان قال يحصل كذلك لعدم معنى او بالفاعل فالجواب ما ذكرنا
ويقال لهم اليس يحسن الامر والنهي في الساهي فلا بد من بلا واذا فعل
او لم يفعل يحصل الحمد والذم فلا بد من بلا لان العقول شاهدة بذلك فيقال لهم
بماذا يتعلق الامر والنهي. فاذا قالت المشبهة لعلامة اعطى الكون وما اشبهه
فالمامور به ماذا العلام فكان موجود او الكون فهو موجود او قالوا هو المحيط به
وذلك محال. فلم يبق الا انه يتعلق بمعنى غير الكون والعلام وهو الاكوان التي
يوجدها فيه حتى يقويه من يشبه. وعلى هذا الحمد والذم والسؤال والطلب
والتكليف كل ذلك يدل على ما قلنا. ويقال لهم ما قال الشيخ ابو الهذيل
لابي بكر الاصم وكان ينفي الاعراض كم حد الزاني قال مائة جلدة قال كم حد
القاذف قال ثمانون جلدة قال الشيخ يزيد حد الزاني على حد القاذف بعشرين
جلدة قال بلا قال فهو عبارة عما دار عن الجلاد او المجلود او السوط او الهوا
او الارض فقال لا قال فعددها هاهنا عن هذه الاشيا فقال لا قال ابو الهذيل يقول
لاشي اكثر من لاشي بعشرين. فان قال هب انا اثبتنا الاعراض فقول
الجسم خالياً منها لم لم يجز خلوه منها وكانت الاجسام في الازل وهو لا معراة عن جميع
المعاني. قلنا ان هذا باطل لانا نقول لا يجوز ان يكون الجسم لا متحركا
ولا ساكنا ولا مجتمعا ولا مفترقا. فان قال نعم كابر العقول وان قال لا
قلنا فاذا لم يخل من هذه الصفات وهذه الصفات لعلل فلا يمكن انها لا تخلو
من هذه العلل. ويقال لهم الجوهر الان خلوها من هذه الاكوان. فان قالوا الجوهر كان
وان قالوا لا قلنا فقد كذبتم. ويقال لهم تتصورون جوهرين لا يخلو اما ان
يكون بينهما مسافة او لا يكون. وهذا التقى وانما لا واسطة بينهما فلا بد من بلا فيقال
في الازل على اي صفة كان فمن اي شيء جاء له هذه المعاني. ويقال لهم اليس
الجوهر لا يكون الا متحيزا. فان قالوا انه لا قلنا والمتحيز لا بد له من جهة وانها
يكون في الجهات بالمعاني. وان قال يكون جوهر موجود غير متحيز قلنا

فيه قلت ذاته لان التحيز من صفات الذات :. ويقال لهم اذا حدث الاجتماع
والافتراق فيه بعد خلوه منهما فايهما اسبق اليه فان قالوا الاجتماع
قلنا فكيف يجتمع ما لم يكن مفترقا وان قالوا الافتراق قلنا فكيف
يفترق ما لم يكن مجتمعا فلا بد ان يكون في الازل على احدى الصفتين ويقال
لهم هل كان الجوهر في محاذاة في الازل ولا بد من بلى فيقال فتلك صفة واجبة
له وجب ان لا يزول بعدمه وفي علمنا بجواز انتقال كل جوهر دليل على فساد ما
قالوا :. ويقال له اتجوز ان يكون جسم لا ساكن ولا متحرك ولا مجتمع ولا مفترق
ولا في جهة مع كونه متحيزا . فان قالوا لا كفسالهم وان قالوا نعم
قلنا فالواحد منا اخبره مخبر بانه شاهد جسما كذلك ان لا يكذبه
ويقال لهم هذه المعاني موجبة لهذه الصفات ام لا فان قالوا لا
ابطلوا اثباتها وان قالوا نعم قلنا فهل يجوز حصول هذه الصفات بغير
هذه المعاني فان قالوا لا قلنا فبقي الازل على اي صفة كان وعلى اثباتها كان
لمعنى يوجب تلك الصفة فان قالوا الواحد يقول باثبات الاعراض وان
الجسم لا يخلو منها ولكن يقول الاعراض قديمة كما ان الاجسام قديمة
جوابنا ان هذا باطل لان الدليل دل على حدوث المعاني بان القدم
لا يجوز عليه العدم وان الاعراض يجوز عليها العدم :. ويقال لهم اذا سكن
الجسم المتحرك او تحرك الساكن او كان في جهة فصار في جهة اخرى فما حال
المعنى الاول فان قالوا هو باق كما كان قلنا فوجب ان يوجب كون
المحل متحركا ساكنا ويكون في جهتين او يوجب قلب الذات من حيث
فان قالوا بطل عنه
لخروج العلة عن كونها علة وهذا ما نريد :. وان قال
قلنا الانتقال من صفات الجسم حين يفرغ مكانا او يشغل مكانا
فان قالوا بالانتقال عن المحل الاول لم يوجب فقد جوز العدم
يعدم عن المحل الاول وجب ان لا ينتقل وجب ان
هذا لا يعقل :. ويقال فاذا انتقل مع جواز ان لا ينتقل
وبعد فلا اختصاص له ببعض الاجسام فلم انتقل
ينتقل لمعنى :. ويقال لهم اذا امر العاقل غيره بفعل حسن
الى بعض دون بعض ويقال لهم يستحسنونه قلنا لهم
الحسن في العقل فلا بد من نهي لان العقلاء
الامر يتعلق بالحادث موجود او الحادث معدوم فان قالوا بالاول احال وان

فالدليل على ابطال قوله وانما قلنا ان القديم لا يجوز عليه العدم لان القديم قديم
لنفسه لا يجوز ان يكون لمعنى ولا بالفاعل واذا كان قديما لنفسه لم يجز عليه البطلان
فان قالوا اخبرونا عن قولكم في الدعاوي الثلاث وقول الشرح الجسم جمع الاعراض في الوجود
وقول لا يخلو من الحوادث انها لا نهاية له فقال لهم هذا باطل لان المحدث ما
لوجوده اول والقديم ما لا اول لوجوده والقول بان العالم لا يتقدم يقتضي اما حقيقة
القديم او حقيقة المحدث وقال لهم ان الحوادث ما هو قديم فان قالوا نعم بطل قوله
انها حوادث وان قال لا قلنا وجب ان يعدم القديم جميعها وقال لهم ايضا اين طرقي
بعينه اما ان تقول في الاعراض ما وجوده كوجود الجسم فان قالوا بان الجسم قديم وجب
ان يقول فيها ما هو قديم فيبطل قوله انها حوادث او يقول ليس فيها ما وجوده
كوجود الجسم فقد اقر بان الجسم خلا منها فيقتضي قوله انه لا يخلو منها وان قال
كل واحد محدث والجميع قديم كان باطلا لان من قال كل حجر مدور والجميع مربع كان باطلا
وكذلك من قال كل واحد من الزنج اسود والجميع ليسوا بسود وقال لهم ايضا
تقولون في رجل قال زيد وعمرو لم يخل احدهما من صاحبه ولم يسبق احدهما الاخر ثم
علم ان لزيد خمسين سنة علم ان لعمرو ايضا كذلك ولو قال قايل لاحدهما خمسين
سنة وللاخر خمسين ورسمه على العقلا لما قضوا كاذبا وكذلك حال هولا
اوتوا بالحوادث وجعلوا او جوزوها كوجود القديم ووجه اخر يقال لهم
الستم تشاهدون اشيا لم تكن ثم كانت من الحيوانات والنبات والثمار والزروع وغيرها
مع ما فيها من التراكيب العجيبة ظاهرا وباطنا ومع الصور المختلفة والجواهر
والاعضا والنمو والنطق والازهار المختلفة والالوان والطعوم والارايح
والشهوات والمشتهيات لكان جميع هذا قديما ثم حدث بعد ان لم يكن فان قالوا
قديم كابروا العقول ودفعوا المشاهدات وان قالوا حدث بعد ان لم يكن
فقد اعترفوا بحدوث الجسم وان قالوا العين ذلك قديم وفيه قوة ومادة
تحدث منها هذه الحوادث قلنا هذا باطل لان جميع الاجسام سوا في
صفاتها واذا كان بعضها محدثة كان الجميع كذلك ويقال لهم تلك المادة
في الجسم قديمة او محدثة فان قالوا محدثة احتاج الى مادة اخرى
ويتسلسل وان قالوا قديمة قلنا وجب ان تكون المحدثات قديمة
وسنفصل الكلام في هذا فيما بعد ويقال لهم الهيولا الذي اشرتم اليه
هو من جنس هذه الاجسام ام لا فان قالوا من جنسها

فلما وجب ان يكون محدثه وان قال ليس من جنسها لم يعقل ويقال
لهم التراكيب التي حصلت من الهيولى لم حدثت اني بنفس الهيولى لعله ام فيها
ووجه في علة ام فاعل فعل منها فان قالوا بالاول والثاني فلما وجب ان يكون
المركبات قديمة لاستحالة تأخر المعلول عن العلة وان قالوا بالفاعل بطل قولهم
ه ووجه اخر ويقال لهم التراكيب الجواهر قديمة وقد ثبت انها متحيزة لا يخرجها من
صفة الذات ولا بد من ان يكون في جهة ولو كان لم يزل في جهة لكان كذلك لنفسه او
لعلة قديمة لاستحالة ان يكون بالفاعل او لعلة محدثة ولو كان كذلك لما جاز ان
ينتقل عن تلك الجهة وقد علمنا ان الجوهر الاول يصح عليه الانتقال دل انه ليس
بقديم فلما اوليس الجواهر بعد ذلك فلا بد من بلى
ووجه اخر ويقال لهم **فان قال** بلا
السواد اذا ذكر يدل على صفة النفسية كالسواد والبياض ولا بد من بلا ولو
ليس القدم من صفات الذات لاستحالة ان يكون بالفاعل او بعلة قديمة ولو
كان قديما لادرك قديما والعلم عدمها ضرورة لانا نعلم بالمشاهدة نعلم

مسألة في اثبات المحدث

ضرورة وفي بطلان ذلك دليل على حدوث الاجسام
ونقول ان العالم اذا كان محدثا فلا بد له من محدث احدثه وانشأه
ونفى الصانع جماعة من الدهرية ولما شاهد العقلاء كلهم امور الحدث
في العالم من الحيوانات وغيرها وتبدل الاحوال بها اجمعوا كلهم الا الاقل
من لا يحصله بحدث ثم اختلفوا في الموثر فقال اهل التوحيد لا بد من حي قادر
عالم قديم اوجدها واحدثها لا من اصل ولا من شيء ولا يجوز فقط حدوث
جوهر من شيء بل جميعها اخترعها الصانع تعالى اختراعا :. وذهب الدهرية الى
ان الموثر قوة ومادة في الاشياء الحادث وسماها بعضهم الطبائع ه
والمنجمون اضافوا التاثير الى النجوم ونحن نبطل مقالات القوم ونصحح ادلة
الموحدين على سبيل الاختصار والاقتصار **فنقول** ان الهم ليس يقع البنا
يعلو بنا والحاح في وجودها البنا ولذلك يكون وقوعها بحسب قصودنا
وان اردنا وقوعها كراهيتنا وصوارفنا **فان قالوا** الا
ان يعلو بنا ونعلم ضرورة **وان قالوا** الرابع فلما كما
ينقلون بالعقول وما نعلم ضرورة وان قالوا تعلقها بها واجمع
ذا الحاح الساقي حال حدوثها او حال عدمها او حال بقائها واجمع
العقلاء ان العدم لا يتعلق بمحدث وان الباقي لا يحتاج الى فاعله حتى يبقى
ونعلمها ان الحاجة الحدوث :. ولان الحدوث يتعلق بحسب

فصودا ودواعينا واسعا الحدوث بحسب كراهتنا ونعلم ان الحاجه
للحدوث واذا ثبت هذا فما يحدث من افعالنا فكل ما شاركها في الحدوث
وجب ان يكون حاجته الى المحدث كهي وفد ثبت حدوث العالم فيجب حاجته
الى محدث فان قال انها بطبيعة او مادة او وجه يحمل على اخلاق وعادات
الفوم فانا سنتكلم في فساد ذلك وكما دل على حاجته الى محدث دل على ان المحدث
يجب ان يكون قادرا عالما حيا سميعا بصيرا ؛ وقد نبه الله تعالى على ادلة التوحيد
في مواضع جمة من كتابه العزيز وفصلها المتكلمون فقال في سورة البقرة ان في خلق
السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس
وما انزل الله من السما من ما فاحيى به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف
الرياح والسحاب المسخر بين السما والارض لايات لقوم يعقلون ؛ وفي الروم ومن
اياته ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون ومن اياته ان خلق لكم من
انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ان في ذلك لايات
لقوم يتفكرون ومن اياته خلق السماوات والارض واختلاف السنتكم والوانكم
ان في ذلك لايات للعالمين الايات الى اخرها ؛ وفي سورة النمل امن خلق
السموات والارض وانزل لكم من السما ما فانبتنا به حدايق ذات بهجة ما كان لكم
ان تنبتوا شجرها االه مع الله بل هم قوم يعدلون الايات وغير ذلك من الايات
في خلق الانسان وخلق السموات والارض وما بينهما على ما نبه عليه وفصله على
طرق الايجاز فمن ذلك خلق الحيوان فاولا ما فيه ان يقال هو اذا وقعت النطفة
في الرحم وهي ما مهين ثم يصير بشرا سويا ذا حواس وجوارح واعضا وعروق
واعصاب وتراكيب عجيبة باطنة وظاهرة وبنا الصفات عظام من العظام بديعة
وعضلات وتصرفه في تنقله من حال الى حال والتدبير العجيب فيه بعد الخروج
الى ان يصير شيخا فاذا تامل العاقل وتفكر فيه علم ان الله لم يحصل ذلك بفعل اباهم
وامهاتهم ولا بفعل امثالهم من الاجسام ضرورة وعلم ان الله لم يحصل بفعل نفسه
لانه مع كمال حاله وعلمه وقدرته لا يقدر على تسوية معوج من بدنه او
تعديل زيادة او نقصان او تعديل صورة في حال كونه نطفة اولى ان لا يقدر
فعلم عند ذلك ان له صانعا مخالفا للاجسام ؛ ولما اورد مسايلنا هذه الجهة
على الدهرية ذهبوا الى التنجيم مذهب ... وشوا ابا طبايع ثم منهم من قال

انما يحصل عند ذلك بقوة في النطفة او في الرحم ؛ ومنهم من قال هناك قابل وغير
ذلك من احوال لا يكثر بيانها وذكر مشايخنا ان جميع ذلك باطل لانه لو كان الحال
جميع ذلك حاصلة لا يحصل الولد ولا يحصل على الترتيب والتدريج فعلم ان الامر
فعل قادر يفعل كما يشاء لا بالطبع مختار يفعل متى يشاء على الترتيب والتدريج ۵
ويقال لهم النطفة المني شي واحد الى ان صار يحصل فيه اعضا مختلفة وصور
مختلفة وحواس جمة وعروق واعصاب ودما وشعور وكما اختلفت هذه الاشيا
اختلف منافعها فالعينان للنظر والرؤية واليدان للبطش والعمل والاذنان للسماع
والرجلان للسعي والتصرف والانف للشم والفم لادراك الطعوم والاكل
والحيوة والاسنان والشفتان للكلام والالات والمضغ وغير ذلك والقلب محل الشهوة
والعلم والارادة والمعدة للغذاء والهضم والعروق للدم والمنافذ لتصل المنافع
الى كل عضو والمنافذ لنفاد الفضول والاوعية لحملها والكبد للتخليص والفروج ۵
للتناسل والاعصاب للحركات والسكنات التي بها تحصل التصرفات
والشرايين للتنفس والعضلات للمد والجذب لانه لا يتم التصرف الا به ۵
والدماغ لانواع من المنافع وغير ذلك مما لا يمكن ضبط ذلك الا لمن خلقه على
ما قال تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ؛ ويقال لهم ثم هذه
الحواس الخمس لا تحصل من نطفة وعندكم الطبايع حاصلة في الجميع فما بال الواحد
يسمع وواحد يرى وواحد يشم وواحد يذوق وواحد يدرك الحرارة والبرودة
ثم ركب كل واحد على هيئة مخالفة للاخر وجعل البعض ذلك بالبنية ولبعضها البنية
مخصوصة لو يحصل مثل ذلك من غير قادر وعالم على ما قال تعالى وجعل لكم
السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون ؛ وعن علي عليه السلام
عجبا لابن آدم يبصر بشحم ويسمع بعظم ويتكلم بلحم ؛ ويقال لهم اليس عندكم
لابد له من مادة من الغذاء الا ينعكس الاية وجوابا وعندنا عادة ولا بد من بلا فيقال
فيا هذا النشو اذا صور في الرحم كيف يرزق غذاء عندكم بدم وليس يغذ الاجسام كيف
في هذا امه وكيف يتحرك ويخرج في وقت وكيف حول رزقه الى ثدي امه
وكيف اهتدى الى ذلك عند انقطاع الغذاء الاول وكيف اسفل الى غذاء اخر
وتعلق باحوال صور رجالا وسائر الحيوان وربي على ترتيب وتدريج الى ؛ ويقال
هل ذلك من غير قادر عالم ؛ قال تعالى وصوركم فاحسن صوركم ؛

لهم الله الحواس خمسا والمحسوسات منقسمة على الحواس حتى لا شيء محسوس لا جنس
او حاسة لا جنس واعد لكل حاسة محسوسين حتى لو لم يكن له تلك الحاسة لحد
نفسه من النقص ما لا خفاء به فمن هنا هذه الحواس لهذه المحسوسات عن القديم القادر
العالم سبحانه وتعالى ∴ وتبارك الله الحيوانات كلها مشتركة في كونها احيا وفي كثير من علوم
الالهام ثم صار الانسان بائنا عن سائر الحيوانات حتى يرى من لا عقل له كالصبيان والمجانين
يلحق بالبهائم ومن كان ذا الاصلح للكلام والدين فمن دونهم كذلك ومن مير العقلا ومن
اعقلهم ∴ وتبارك الله من هنا الصوت والكلام ومن ركب الالة لمخرج الصوت من
قصبة الرئة باعتمادات يفعلها الانسان في تلك المخارج ثم هيا اللسان والشفتين
والاسنان لصياغة الحروف حتى لو اختل بعض ذلك اختل النطق ثم الحروف بعضها
حلقية وبعضها فمية وبعضها هوائية وليس كل حيوان له هذه الالات فلم صار
الانسان مخصوصا بالنطق دونهم ومن اعطاه التراكيب التي بها نطق على ما والعلم
واختلاف الالسن واللغات ∴ وتبارك الله الذي هذه الصور كل واحد من الاعضا
واحد ووجد يكون الجمع من اب وام واحد فاي شيء يميز ولو شئنا كل واحد
بصفة ما يميز به كل شخص من شخص لبعد رعاية فمن هنا ذلك كله لك الا العالم سبحانه
الاسباب القادر على ما يشا ∴ وتبارك الله الذي انبت الشعر لحكمة ينفعه في
مواضع يكون جمالا ونفعا كاللحى والذوائب والحواجب ولا ينبت في موضع ينقص
ويقطع المنافع كداخل العين والفم وكف اليد وداخل الفروج ونحو ذلك فهل يحصل
هذا التقدير الا من عليم قدير ∴ وتبارك الله الذي الرحم والنطفة واحدا والاب
والام واحدا والغذا والهوا واحدا فلم اختلف الاولاد فمن ذكر وانثى ومن تام
وناقص ومن صور مختلفة منها ما ينمو ومنها ما لا ينمو فهل يحصل ذلك الا من
حكيم عليم ∴ قال تعالى يهب لمن يشا اناثا ويهب لمن يشا الذكور او يزوجهم ذكرانا
واناثا ∴ وتبارك الله الذي اعطى الانسان بعض العلوم التي بها ينتفع في دينه ودنياه
منها ما يحصل ابتدا كالعقول والبداية التي تنبني عليها جميع العلوم ∴ ومنها
ما يحصل بالعادة كعلوم الصنائع والتجارات والغراس والزروع واقتنا المواشي
والدواب واستعمال الاغذية والادوية وتحصيل الجواهر والعقاقير ∴ ومنها
ما يحصل عند النظر والاستدلال كعلوم الديانات ومن العلوم ما يمتنع اما لانه
لا يفيد او لانه مفسدة كعلم الغيب والعلم بالاجال والارزاق ونحوها ∴ فمن
دبر هذا التدبير في الانسان الا العليم بالعواقب سبحانه وتعالى ومن ذلك خلق
السموات وما فيها من الاشيا العلوية ∴ وتبارك الله الذي العالم مركب مبني
السما مرفوعة كالسقف والارض مبسوطة تحته كالبساط والنجوم متلالية كالمصابيح

والجواهر بحركة كالدخان كل شي لمنفعة مخصوصة لم يلبث فيما بينهما الحيوانات
لمنافعه وضروب النبات لما اراده وانواع المنافع ليتصل بها الى مصالحه فهل
يصح ذلك الا من مدبر حكيم :. ويقال لهم اليس هذه السموات مركبة ساكنة
من بناها من ركبها هذه التراكيب العجيبة ومن رفعها الرفعة العالية ومن امسكها
من غير مكان وعلاقة ومن زينها بالنجوم المتلالية ومن جعل لها احسن الالوان
ومن جعل لها هذه الصنعة المحكمة الا الذي بيده ملكوت كل شي واليه ترجعون
كما قال تعالى وبنينا فوقكم سبعا شدادا :. ويقال لهم هذه النجوم
بعضها سيارة وبعضها ثابتة لا تبرح وبعضها يقطع البروج في مدة
وتختلف في القلة والكثرة من دبر هذه الدوائر ومن اجرى الفلك على هذا التقدير الا
العليم القدير :. ويقال لهم من جعل الشمس من بين النجوم مضيئة مشرقة
على هذا الحد ومن جعل القمر نورا . ومن جعل ذلك يزيد وينقص ومن اعلم الناس بمجاري
النجوم والكواكب وكيفية هذه الثواقب الا الله سبحانه وتعالى :. ومن ذلك خلق
الارضين والجواهر السفلية بما فيهما من الاثار ومنافع الخلق فيقال لهم اليس هذه
الارض اجساما مؤلفة من خلقها ومن الفها ومن سكنها بالبشر متصرفا للخلق
في تصرفاتهم واعمالهم ومن جعلها موضع معايشهم رزقا لهم والاشجار والثمار
ومن ارسى الجبال الراسيات وجعلها كالخزائن ففيها [illegible] وفيها
تسكن المياه ومنها تخرج العيون والقنا وفيها معادن كثير من الحيوانات من
الوحوش والطيور ثم ركب فيها من انواع الجواهر لمنافع العباد كالنحاس والرصاص
والفضة والذهب والزجاج والجص وغيرها من انواع الجواهر كل ذلك لمنافع
خلقه :. قال تعالى وجعلنا فيها رواسي شامخات وقال وقدر فيها اقواتها
ويقال لهم من خلق هذه البحار والمياه المتراكمة فيها والحيوانات العجيبة
في مائها وانواع الزينة المستخرجة منها والطيب المشبع به كاللؤلؤ
والعنبر وغيرها من العقاقير ثم هذه السفن لركوبها وجعل الماء تجري
فيه السفن ليتمكن من الاسفار والتجارات قال تعالى واية لهم انا حملنا
ذريتهم في الفلك المشحون :. ويقال لهم من هيا الحملان للركوب والحمل
في البر والبحر وهي في البر انواع الدواب وفي البحر السفن وكيف سخر هذه
الدواب للخلق مع عظم اجسامها وقوتها حتى يحمل عليها ويركب :. قال الله
تعالى هو الذي يسيركم في البر والبحر :. ويقال لهم من خلق هذه الجواهر
السفلية لمنافع الخلق على ما هي عليه فالتراب للنبات والاشجار اصل والحديد
والماء للنمو [illegible] كل شي واصلاح كل

للابنية

للصناعات والخشب للابواب والسفن والحطب للوقود والحجارة وغيرها
والنحاس للاواني والذهب والفضة للمعاملات والزينة والجواهر للتجمل والحبوب
للغذاء والثمار للتفكه واللحوم للمأكل والطيب للملاذ والالوان للنظر والادوية
لتصحيح الابدان وازالة الامراض والدواب للحمل والركوب والمواشي للاكل ونحو ذلك
مما لا نعلم تفاصيلها غير خالقها وملبسها ومدبرها :. قال تعالى خلق لكم ما في الارض
جميعا :. وسخر لهم [؟] قمرها الشمس فوق الجو يدور عليهم تطلع وتغرب حتى لو
كانت طالعة ابدا لمات الذبل ولكان الناس ابدا يتصرفون ولا يعلمون وقتا ولا امدا
ولا سنة ولا شهرا ولا يوما ولكانت الاشياء كلها تحرق من حرها ولا ينتفع
شيء من الانوار مع نورها :. ولو كانت الظلمة ابدا لماتوا ولعدموا معادهم ومعاشهم
ولما كان وقت لسكونهم وسباتهم فهيأها الحكيم على وجه تطلع مرة وتغرب اخرى
لتتم التدبير وجعل سائر النجوم خلفا في الليالي فهل يمكن مثل هذا التدبير الا من عليم
بصير :. وسخر لهم [؟] وفي هذه آية اخرى وهي ارتفاع الشمس وانحطاطها
على حسب فصول السنة لكل فصل التدبير وتقدير والسنا للسحاب والامطار
والثلوج والبرد وغير ذلك من الامور التي بها تمام النبات والحيوانات ثم الربيع
للنبات والثمار والاوراق وتحرك الحيوانات ثم الصيف لينضج ما ينبته
الربيع ثم الخريف لتمام ذلك :. وسخر لهم [؟] واية اخرى دوران الشمس والقمر
على العالم ليصل نفعهما الى جميع الخلق فلو كانا واقفين في موضع مخصوص
لا يحصيه قوم وبقعة :. فتعالى الله جل وعز :. وسخر لهم [؟] ومن آيات الليل
والنهار دورهما على ما نشاهدهما من زيادة ونقصان بحسب المصالح ولتعلم عدد
السنين والحساب :. وسخر لهم [؟] البسر عند كل ان بحسب جريان الشمس
نور القمر من الشمس مقتبس ونور سائر الكواكب ونور الشمس من ذاتها ولا بد من
لا :. وسخر [؟] من قدر هذا التقدير على اختلافه وجعل بعضها مضيا ابدا
وجعل القمر مرة يزيد ومرة ينقص ومن اجرى الكواكب في مدارها ولم كان
بعضها اقرب وبعضها ابعد ولم كان يسير بعضها في المنازل اسرع وبعضها
ابطا لا بعد على ما قال تعالى كل في فلك يسبحون :. وسخر لهم [؟] ومن آياته الحر
والبرد والاعتدال على حسب فصول السنة لاتمام المصالح والمعايش حتى
لو تغير بعض ذلك عن موضعه لفسد العالم :. وسخر لهم [؟] ومن آياته
في هذه الانواع من النبات المختلفة حتى ييبس كثير منها في الشتاء وهي عظيمة
السنبل [؟] صلبة الاوراق ويبقى بعضها وهي ضعيفة الساق خضرة لا يتغير

على مرور الايام فاذا جا الربيع تهيج وتكثر وتخرج الحب في ضروب النبات
والوانها وازهارها ومنافعها ومضارها فالحبوب للغذا والثمار للفاكهة والابزار
لعلف الدواب ومنافع الطب والعقاقير للادوية ثم منافع الاوراق والاصول
والفروع والصموغ واللب وكل شي فمنها ما له ساق واغصان يحمل حملها
ه ومنها ما ليس يحملها فتنبسط على وجه الارض وكل ذلك تقدير العزيز العليم
وقال تعالى انا صببنا الما صبا ثم شققنا الارض شقا فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا
وزيتونا ونخلا الاية وقال الحكيم ومن اياته ان كل شي كان الناس اليه احوج فهو اكثر
كالحبوب والمياه والاشجار والحديد ونحوها وكل ما يستغني عنه الخلق فهو اقل
كالمسك والسكر ونحوها وقال الحكيم والله اجرى ان من النبات ما له دهن
كالسمسم والجوز والقطن ومنها ما لا دهن لها ومنها ما هي في اوعية
ومنها ما لها قشور كالحنطة
والباقلا ونحوها لتصونها من الافات ومنها ما لها
ومنها ما هو ظاهر كالثمار ثم جعل لكل شي اوزانا على هيئته ولونا بهيا
وقال الحكيم والله اجرى في حلو الفواكه والثمار
لا احد مثله سوى الله تعالى وجعل الحبوب مصونة
فمنها الرمان كيف جعل الحبة بلا اتصال بها الحبوب
وجعل فيها اللفائف يجمع ذلك وضمها وجعل لها قشورا ذات الوان وطعوما
مختلفة في انواع البطيخ والاعناب ونضج حبوبها والوانها ويدرك كل شي في وقت
معلوم على ما قدرها العزيز العليم وقال الحكيم والله اجرى في انواع
الرياحين واختلافها والوانها وازهارها وطيبها من ورد ونور وزهر واصل
وعرق ومنها ما يخرج في الربيع ومنها ما يخرج في الشتا
ومنها ما لا يدوم ومنها ما يدوم وكل ذلك تقدير العزيز
العليم والله اجرى في الارض وبه المختلفة بعضها عروق وبعضها اغصان
وبعضها صموغ وبعضها لا يصلح الا بنضج غيرها اليها وبعضها سم وبعضها
مصلح وبعضها ممسك وبعضها مسهل وبعضها يحمي بعض الاعضا
ويصلحها ويفسد اخرى ثم لها انواع مختلفة وبلاد معروفة تحمل
بعضها الى بعض وينضج ويصلح من دون ذلك ومن اعلم الناس به عن الله
تعالى والله اجرى وهي النبات في البراري من غرسها او حفظها فمنها
ما هو ادويه ومنها ما هو رزق والوحوش والدواب والانعام والطيور وقال
ومنها ما هو ضيع الى غير ذلك مما لا نعلم تفاصيله الا الله تعالى

لهم والله اجري في النار وقودها وكونها بين الحجر والحديد والخشب على ما قال تعالى
افرايتم النار التي تورون الاية ثم سخرها لمن اجل المقتبسين ثم كثرة منافعها
للطعام والالات المعيشة وتليين الحديد وصنعة كل شي والزينة وغير ذلك ۵
وبقال لهم والله اجري في الما وجريانه من العيون والانهار وضروب
الانتفاع به والوانه وطعومه ثم انواع المايعات وبقال لهم والله اجري
في هذا الهوا كيف اوقفه وبه تحيا الحيوانات وبه ينمو كل نام فهو للاحيا متنفس
ثم اذا تحرك كانت الرياح على اختلافها من صبا ودبور وجنوب وشمال التي بها التدابير
واذا انكثف كانت منه الغيوم التي فيها تحلو الله المطر والثلوج وبقال
لهم والله اجري في نزول المطر والسحب الثقال وما يتصل بها من منافع الخلق
وعمارة الدنيا فاذا اول سيال الحلو الجدوبة وضرر الانعام وغير ذلك قال الله
تعالى وانزلنا من السما ما مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد وبقال لهم
والله اجري في ضروب الحيوانات من الانس والدواب والانعام والوحوش والطيور
وصورها والوانها فمنها ما يعقل ومنها ما لا يعقل ومنها
ما هو مسخر ومنها ما الف الناس وكيف سخر ذلك مع قوتها لمن هو اضعف
منها كالجمال والفيلة والثيران والكلاب والفهود ونحوها ثم اعد بها مخالفة
منها الحيوان ومنها اللحم ثم جعل بعضهم يطير وبعضهم يمشي وبعضهم
يدب على بطنه ثم جعلهم يشعرون امهاتهم ويعلمون مصالح ذاتهم في التقاط الحبوب
وصيد الحيوان والماكل والمشرب وكل واحد منها المنفعة بعضها للاكل
وبعضها للحمل وبعضها لالة الصيد وما كان للحمل هيا ظهورها لها وما كان
للصيد اعطاها الة الصيد ثم جعلها خالية من العقل لانها لو قدرت انها احتمها
وعقل كانت خليقة ان تغلبهم وتجاحمهم فسلبها العقل وسخرها والقى
عليها الرعب وما احتاج اليه الناس منها الفه لهم كالكلاب وما استغنى عنه
لا ما الفهم كل ذلك تقدير العزيز العليم وبقال لهم والله اجري في الحيوانات
اذا خرجت ولا مغيث لها كالبني ادم ولا اثاث فخرجت كاسية اشعارها حتى
تغنيها الحر والبرد ولها حوافر لا تحتاج الى الخف والصنادل وتنعت الامهات لا
تحتاج الى مربي وقابلة لما لم يكن لها من الاسباب ما لبني ادم وبقال لهم والله
اجري في الفيل مع عظمه والبعوضة مع صغرها ثم الالات لكل واحد منها وجعل
لكل واحد خرطوما يستعمله على الماكل والمشرب ثم سخر الفيل للبعوض
حتى ابدا الجبار في وصدعا عن نفسه من شر الما والتراب عليها فمن سخر الفيل للبعوض

عن القادر الذي لا يعجز والعالم الذي لا يجهل سبحانه وتعالى ⁂ ويقال
لهم والله أحرى في النمل وكثرة احتيالها والإلهام الذي لها في نقل القوت الى
بيوتها وإعدادها للشتاء وقطعها الحب لئلا ينبت وتنفي ما يكتنفه من نجو في
الشتاء وتخرج في الصيف ويقال لهم والله أحرى في تناسل النمل وغيرها
من الهوام وفي بيضها وبيض الطيور لا يرى فيها غير مائع فيخرج منها فراخ
ذات ألوان وأعضاء من اللحم والدم وفي خروجها حين تستوي بيضها ومن الهم الفرخ
الخروج ومن صورها في باطن البيض والله جناحها ثم منها ما يعيش
في البر ومنها ما يعيش في البحر ومنها ما يخرج ليلا ومنها ما
يخرج نهارا ومنها ما يأتي بنفسه ليلا وغشيانا وكالنحل وما فيها
من العبر وما يخرج منها من العسل ومنها ما تصنعه ومنها ما
يهتدي الى غير ذلك من غرائب الصنعة وعجائب الحكمة التي يقر بها رب العالمين

مسئلة في نفي الطبائع والرد على الطبائعية ⁂

قال الموحدة إن جميع ما يظهر في العالم من آثار حي قادر عالم وكلها محدثة
احدهما القدم لا من شيء والطبائعية الست أصلا وقدما ولكل شيء طبيعة
وخاصية وأضافت اليها جميع التأثيرات وجميع ما يظهر في العالم من الحيوان
والنبات والأشجار والثمار وغير ذلك ⁂ والكلام معهم يقع في موضعين
احدها أن ما يسمونه من الطبيعة غير معقولة والثاني أنها وإن عقلت لا يصح
إضافة التأثيرات اليها وقد تابع شيوخنا في تفصيل الكلام عليهم وبيان
فساد قولهم ونقل لهم الكلام في إثبات الشيء ونفيه وتصحيحه وإفساده
لا يصح إلا بعد العلم به وما يدعونه من الطبيعة والمادة والقوة والخاصية
غير معقولة لأنها إما أن يعلم ضرورة أو مشاهدة
او استدلالا ومعلوم أنها غير مشاهدة ⁂ ولو كانت ضرورة لاشترك
العقلاء في معرفتها ولما صح نفيها لشك وشبهة فلم يبق إلا أن يعلم بدليل ولا
دليل عليه لأن معرفة الذات إما أن يعلم بحكمها كالعلة والمعلول او بفعلها كالفعل
والفاعل وهذه الطبيعة عن فاعلة ولا لها حكم يدل عليها فإن قالوا
لها حكم وهو ما يوجد من التأثيرات عند ما فلما ذكر كله وعلة فاعل
⁂ وبعد فليست أولا
بأن تأثرها من التأثيرات
مخبرات فلا يسلم أنها

مسئلة في الطبائع والرد على الطبائعية

الطبيعة ثم نضيف اليها النابس ويقال لهم هذه التأثيرات اجسام واعراض
معلومة معقولة وما تحصل من آلتنا معقول واجمعا لجرم وانتم انه لا بد من موثر ما .
تقتضيه العقول فوجب ان تكون لها موثر يعلم ويعقل ومتى دفعتم طالبتهم بان
يعقلوا هذه الطبيعة وبعد لم تحصل العلم بها فان قالوا نحن نعقلها قلنا
المذاهب والآراء لا تحصى بمعرفتنا العاقلون بها الا به ان يعقلها المخالف كما يعقلها
الموافق ولو كانت معقولة لعقلناها ويقال لهم اليس عندكم كانت الهيولا فيها
قوة بها تركب العالم او طبيعة قديمة منها تركب فلا بد من بلى فيقال لهم هذه
القوة كانت قديمة او محدثة فان قالوا قديمة قلنا فوجب ان تكون
المركبات الظاهرة قديمة لا تستحيل ان توجد العلة ولا معلول الا وفيه خروج العلة
من كونها علة اذ العلة توجب المعلول لذاتها فان قالوا محدثة قلنا
فما احدث تلك القوة فان قالوا قوة اخرى بقي السؤال في تلك القوة واما
ان يسلموا اضافتها الى محدث الشيء الحوادث اليه او يلتزموا معاني لا نهاية لها
وذلك محال ويقال لهم هو ان هاهنا طبيعة او خاصية او مادة البسيط
العقول تشهد في الشاهد ان الفعل لا يصح الا من حي قادر فاذا لم تكن هذه الطبيعة
حية قادرة عالمة كيف يصح اضافة هذه التأثيرات مع حسنها ونظامها اليها
ويقال هذه الطبيعة علة موجبة للنمو والتراكيب او غير موجبة
فان قالوا موجبة قلنا فاذا حصلت وجب ان تحصل النمو والتراكيب دفعة
في حال واحد لان الموجب حصل وقد علمنا ان الانسان يحصل على تدبير وتدرج
وتغير احوال وان قالوا غير موجبة احتاج الى امر آخر يوجبه ويقال لهم اليس
هذه الاشجار والثمار والحبوب وغير ذلك مما ينمو ويظهر في العالم كما يحتاج الى السحر
والنبات يحتاج عندكم الى الحر والى الارض والماء والشمس والهوا وغير ذلك من
الاسباب فلا بد من بلى فيقال الكل واحد منها علة او واحد علة او مجموعها علة
فان قالوا الكل واحد علة وجب ان تحصل النمو بكل واحد وقد علمنا خلاف
ذلك لانه لا تحصل النمو ما لم تحصل الجميع وان قال واحد علة وجب ان يستغني
عن الآخر وان قالوا مجموعها علة قلنا اذا كان كل واحد ليس بعلة موثرة
فكيف يصير مجموعها علة وهب انه كذلك فاذا اجتمعا لم تحصل المعلول في
الحال وانما تحصل على ترتيب وتدريج فان قال واحد منها علة والآخر شرط
قلنا ليس احدهما ان يجعل علة اولى من الآخر والجميع سواء في الحاجة وبعد

اذا حصلت العلة والشرط وجب ان يحصل المعلول . ويقال اذا حصلت
العلة والشرط وجب ان لا يختلف احوال الهيولى لتساوي الجميع وقد نعلم اختلافها
في الادراك والطعوم والارايح في كل حين وكل ذلك نقيض قولهم ويقال
لهم اليس الاشيا عندكم كلها من هذه الطبايع الاربع فلا بد من بلى فيقال ايكون
من النار غير السخين ومن الما غير الرطب . ولو جد ذلك في الطبايع الاربع قالوا لا
لان عندهم كل واحد يوجد فيه ما هو مطبوع عليه . فيقال لهم فهاهنا اشيا
خارجة من هذه الطبايع فكيف يصح ان يكون متولدة عنها كالحركة والسكون والعلم
والجهل ونحوها . ويقال لهم اليس هذه الطبيعة والقوة تحتاج الى محل تحله فلا بد من بلى
فيقال لهم اليس عندكم الجوهر يحتاج الى هذه القوة لتحدث فلا بد من بلى . فيقال
لهم فاذا احتاج كل واحد منهما الى صاحبه في وجوده وجب ان لا يحصل ووجب ان يحتاج
الى نفسه بوسايطه وهذا فاسد ويقال هذه الاجسام متولدة او غير متولدة
فان قالوا متولدة قلنا ما سببه ولا سبب يشار اليه يتولد الجوهر
والاجسام فقط لا يحصل متولدة . ويقال لو تولد عن قوة في الجوهر لتولد في محله
لان الجوهر لا جهة له يؤدي الى اجتماع جوهرين في محل واحد ويقال لهم اليس
جميع ما شاهده في العالم من الطبايع الاربع فلا بد من بلى فيقال لهم فلم اختلف هذا
الاختلاف في لونها وطعمها ونفعها وضرها وريحها حتى صار بعضها غذا او بعضها
دوا او بعضها سموما فان قالوا في كل واحد خاصية يوجد ذلك قلنا ان تلك
الخاصية من اي شي حصلت فلا بد ان يقولوا من الطبايع فيقال لهم والطبايع
حاصلة في الجميع فلم اختص بعض بتلك الخاصية . ويقال لهم اليس عندكم
الحيوانات كلها من الطبايع فلا بد من بلى لانهم اسندوا الى ذلك انها تغذا
بها وتنحل اليها قلنا او ليس المادة بهذه الحيوانات وغذاهم من الطبايع
فان قالوا بلى قلنا فلم اختلفت الاغذية لكل حيوان حتى ان غذا بعضهم سم
بعض اذا كانت الاصول واحدة ويقال لهم هذه الطبيعة في المطبوع معنى
غيره او هو هو فان قالوا هو هو وجب ان يكون هو المؤثر في نفسه وهذا
محال ويقال اذا كان ذاته هو الطبع وجب ان يكون موجبا له
معه فيكون التركيب والنمو ابدا حاصلة فان قالوا هو غيره
قلنا فما هو ولا يشيرون الى معقول ويقال ولو ثبت هذا

الطبع عن هذا الجسم إذ هو كما هو أم متغير فإن قالوا أنه كما هو على طبعه لم
قلنا فما الذي منكم أن لا يكون فيه طبعه الآن أيضا ولو قالوا إن كان متغيرا قلنا
فإذا جاز أن يوجد فيه الطبع وينعدم عنه وجب أن يكون حصوله فيه بنوع
تسلسل :. ويقال لهم الشيء عندكم الأجسام كانت موجودة لم تزل أم لا
فإن قالوا إنها كانت موجودة لأن ذلك مقالتهم فيقال لم تزل كانت مستحيلة إلى هذه
المركبات من الحيوان والنبات والأشجار وغيرها أم لم تكن مستحيلة ثم استحالت
فإن قالوا إنها كانت غير مستحيلة ثم استحالت قلنا وما الذي أوجب
استحالتها فإن أشاروا إلى معنى قديم قلنا فوجب أن تكون الاستحالة قديمة
وإن أشاروا إلى معنى محدث قلنا وما الذي أوجب ذلك المعنى وبقي الكلام الأول
ولو قالوا إنها كانت مستحيلة لم تزل قلنا الشيء عندكم كانت هيولى ثم حدثت
التراكيب والاستحالات :. ويقال فإذا كانت الاستحالات لم تزل كما أن
الأصول لم تزل عندكم فلم صارت الأصول بأولى أن تكون أصولا دون الاستحالات
وكلاهما موجود لم يزل ويقال لهم هذه الطبيعة والقوة تحصل في الجسم
وهو موجود أو تحصل وهو معدوم فإن قالوا تحصل وهو موجود قلنا
فكيف يكون الحصول بها وإنما تحصل هي بعد وجوده وإن قالوا تحصل وهو
معدوم قلنا فكيف تحصل للمعدوم طبيعة ويقال فإنه موجب
غير مختار فلم صار بأن تحدث في وقت أولى من وقت فوجب أن تحصل لم تزل ويقال
لهم الشيء هذه الطبائع أضداد فالحار يضاد البارد والناشف يضاد الرطب فلا بد من
[illegible] فإن قالوا فكيف تكون الأضداد علة لموجب واحد وهذا كما يقال الحركة والسكون
علة لكونه متحركا ويقال لهم هذه الطبائع الأربع كانت منفردة فاجتمعت أو
كانت مجتمعة وعلى أي وجه كان وجب أن لا يتغير عما كان :. ويعد فكان يجب
احتاج إلى جامع لقهر الأضداد ويقال لهم أيكون شيء لا من أصل أنشئت الأجرام
الموجبة لهذه الهيئات والتراكيب فإن قالوا لا قلنا فوجب أن يكون جميع
ذلك لذات الجواهر ويكون قديمة فإن قالوا نعم قلنا فليست الهيولى كانت
خالية من الأعراض ثم حدثت فيها فإن قالوا الواقع قلنا فمن أي شيء حدثت
الأعراض فإن قالوا لا من شيء قلنا فانقضت وإن قالوا من قوة قلنا ما تلك
القوة فيبقى السؤال عليه كما كان ويقال لهم هذه الطبائع منفردة أم مجتمعة
فإن قالوا مجتمعة قلنا فكيف يصح اجتماع الأضداد وإن قالوا لا
يجمع الحار إلا مع الحار فقضوا الأمر أنها منفردة :. ويقال لهم إذا قلتم

وبعد فإنا نرى السحاب [illegible] الهواء والماء [illegible] الكائن الساقط ودرج الهواء

حدوث

اطبعه غير منفرده

الانسان من نطفة والنطفة من الانسان والبيض من الدجاجة والدجاجة من البيض
ما كان في الابتدا اي ذلك قال فقد نقض قوله لانه ان قال كانت بيضة ونطفة فقد
اثبتها الامر في وان قال كان الحي فقد اثبت حيا لا من نطفة وبيض ∴ ونعد فاني
ما نقض لانك تجعل الاصل فرعا والفرع اصلا وهذا الاحول فان قال الاثبات انه حصل
عند ساول الاشيا قلنا ذلك كله من فعله تعلى

مسلة في الرد على المنجمين في اضافة التاثيرات الى النجوم ∴

الذي يقول في ذلك ان هذه النجوم خلقها الله تعلى وسيرها في منازلها واجرى
العادة بان يفعل عند سيرها وكونها في المنازل افعالا لا انها فاعلها فمنها ما هو اظهر
لخبر تعلمه الجميع ومنها ما يدق ولا يعلم الا بالحساب والحسبان ∴ وقد يجوز
ان يتغير الحال في العادات وانما اجرى الله تعلى بذلك عادة في زمان قبل هذه
الازمنة وقد تتغير العادات في اقل من ذلك وليس شي من النجوم علة موجبة ولا
فاعلة وانما المحدث للاشيا القديم سبحانه ∴ واما المنجمون فزعموا ان لها تاثيرا
وانها موجبة لتاثيراتها فقلنا لهم هذه النجوم علة لهذه التاثيرات ام هي
مختارة قادرة فاعلة لها فان قالوا هي علة موجبة قلنا ابطلنا ان العقول
تشهد بان العلة يجب ان تختص بمعلولها لانها نهاية الاختصاص وهذا غير حاصل وبعد
في النجوم مع هذه الاشيا المركبة ∴ لان الاختصاص ان الجملة حتى تكون رتبته
واذا كانت موجبة يجب ان توجب في الحال فما بال هذا التريث والتدريج
ونقال اهي علة في هذه الاشيا لذاتها ام لعلة اخرى فان قال لذاتها
قلنا فوجب ان يكون المعلولات حاصلة معها وان قال لعلة اخرى نقل
الكلام الى تلك العلة حتى يتسلسل ونقال اهي قديمة او محدثة فان
قال قديمة قلنا فوجب ان يكون التاثيرات ايضا قديمة وان قال
محدثة قلنا فاي شي حدث فيتسلسل ونقال لهم هذه النجوم اجسام
ام لا فلا بد ان يقول اجسام قلنا فالاجسام كلها جنس واحد
فان كان بعضها علة موجبة لشي لذاته فكذلك سائر الاجسام وقد دلت
العقول على ان الاجسام المشاهدة لا توثر في شي ∴ ونقول فلم صار بعضها
علة اولى من بعض ∴ ونقال اذا كانت النجوم اجساما وقد ثبت حدوث
الاجسام وجب ان تحدث لعلة اخرى وقد ثبت ان جميع المحدثات تحتاج
الى محدث قادر مختار ونقال لهم هذه النجوم محدثة ام قديمة فان
فالمحدثة اضافت الى محدث وان قال الحدث لعلة فتلك
العلة ايضا حدثت لعلة اخرى فيودي الى ما لا نهاية له وان قال

وقدمه وجب ان يكون بالنيران انها قديمة وهذا باطل. ويقال لهم العقول تشهد
ان في الشاهد لا يصح التاثيرات الا من حي قادر فكيف يصح من النجوم. ويقال المنجم
تقولون ان التاثيرات هذه النجوم لا نفسها فاذا كانت في برج او حيث سببا فاذا صارت
الى برج اخر او حيث ضده فلا بد من بلا فيقال فاما ان يخرج من قوتها عليه
فيعود الى قلب ذاتها او قطع التاثير عنها واضافته الى صانع مختار وقد يبطل
الاول فصح الثاني وان قالوا انها حية قلنا الجسم لا يقدر الا بقدرة
والقادر بقدرة لا يقدر على فعل الجسم. الا ترى ان الناس مع اختلاف قدرهم
احد منهم لا يقدر على فعل الجسم ويقال الجري بانه يدل على انه ليس بحي مختار وانه
مسخر لا يصرف الا حيا الخلق ولا يستمر ويقال اذا ادعيت انها حية قادرة
فما الدليل على ذلك ويقال فاذا كانت حية مختارة وجب ان لا يحكموا انتصر فانها
على وجه واحد فان قالوا الحس نرى انها عند نزولها تحصل التاثيرات قلنا
ولم اضفتم التاثير اليها وهلا اضفتم ذلك الى الله تعالى وانه اجرى العادة بفعلها
عند حركات النجوم. ويقال لهم حركات النجوم لمحرك حركها حركة ضرورية او
حركتها لمادة وقوة فان قالوا بالاول وافقونا في اثبات الصانع وان قالوا
بالثاني يقال لهم فكيف يوجب علة واحدة حركات متضادة والعلة الواحدة لا
يوجب ضدين كما لا يوجب سكونا وحركة. ويقال المنجم عندكم الحركات
على ضربين حركة طبيعية كحركة الماء والارض سفلا وحركة النار والهواء علوا
وحركة اختيارية وهي ما خالف هاتين الحركتين ولا بد من بلا فيقال لهم حركات
الفلك لجميع فيها حركات متضادة طبيعية او بعضها طبيعية فان قال
بالاول نقض ما اصلوا وان قال بالثاني قلنا فما الموجب لذلك. ويقال
فانا ما وجدنا شيئا فيه حركة علوية وحركة سفلية كلاهما طبيعية فكيف ان يتم
ذلك في الفلك وهل ذلك الا اثبات لعلة لمعلولين ضدين ويقال السنت
النجوم اجساما ام لا ولا بد من بلا فيقال الاجسام متماثلة فاذا كان في بعضها
حركات مختلفة طبيعية وجب ان يكون في سائرها كذلك. وان قال الفلك
طبيعة خامسة او خارج عن الطبائع قلنا هذا مجرد دعوى فما دليلك
عليه فان قال الارض حركاته تختلف قلنا الا رجعنا فان الحركة. ويقال
موجب ان يثبت لجميع الاجسام. ويقال له الطبيعة اي شيء يحصل فيه
دون سائر الاجسام فان قال بطبيعة اخرى قلنا او بان لم حصلت

فيها ايضا فيؤدي الى ما لا نهاية له وان قال في محاذيهم قوله ويقال لهم النجوم
هي والطبيعة كما زعمت الفلاسفة او طبيعة كما زعم اهل النجوم فان قالوا
هي الطبائع عنها وانها هي والطبيعة قلنا فما موجب ان يعدم عنها الاختلاف
كفعل بعضها على بعض وعظم قدر بعضها واختلاف احكامها وتاثيرها وسرعة
دورانها فان قالوا انها طبيعة قلنا فيجوز ان يتغير طبايعها وتزيد وتنقص كالطبائع الاربع
فان قالوا نجوز ان تتغير طبايعها قلنا فكيف تتصور بالسعة ان تاثيراتها
في الاحكام مع تجويزكم انها تتغير وان قالوا لا نجوز ان تتغير قلنا فلم اختلفت
احكامها لاختلاف ابراجها واماكنها ونفسها في جميع الاماكن واحدة وان قال
تتغير طبايعها باختلاف البروج والمنازل قلنا فقد جوزت عليها التغير
وان يزول الطبيعة كما كانت ولم يؤثر او يغير التاثير قلنا فقد اخرجتها من كونها

طبيعة **مسئلة في الرد على الغلاة والمفوضة** نقول ان حال الاجسام

لا يكون جسما وهو مخالف للاجسام والاعراض وزعمت المفوضة ان الله تعالى خلق خلقا
وفوض اليه خلق العالم وزعمت القرامطة انه خلق الاول والاول خلق الثاني والثاني
خلق العالم وقالت الغلاة ان الائمة يقدرون على فعل الاجسام ومنهم من قال انه تعالى
احتجب بالائمة وحل فيهم فيقال لهم هذا الجسم قادر او غير قادر فان قالوا قادر
قلنا قادر لذاته او لمعنى هو قدرة فان قال غير قادر قلنا العقول
تشهد بان الفعل لا يصح ويستحيل ممن ليس بقادر فان قال قادر لذاته قلنا
فوجب ان يكون جميع الاجسام قادرة لذاتها وان قال بقدرة قلنا والقادر
بقدرة لا يقدر على فعل الجسم بدليل الشاهد فان سلم تم وان لم يسلم انه يقدر
ذلك على سائر الاجسام من غير مانع فان قال قدرته مخالفة لقدرتنا قلنا
القدر وان اختلفت فقد وجدنا انها متفقة في ان ما يتعلق به قدرة يتعلق مثله بسائر
القدر فان قال الجن يقدر على فعل الجسم الا ان هاهنا مانعا قلنا المانع
يجب ان يكون معقولا وبعد فكان يجب ان يرتفع المنع كحال والا فليس المقدور مقدورا الا
بغير المقدور ويلزم عليه ان يقال ان الجمع بين الضدين مقدور والقدم مقدور
انه يتعذر للمنع ويقال لهم هذا الجسم يفعل الجسم مباشرا في محل قدرته
او متولدا في محل اخر فان قال بالاول ادى الى وجود جسمين في جهة وهذا
محال وان قال متولدا فلا بد من مماسة لمحل فيوجب مثل ذلك ايضا

مسئلة في الرد على الغلاة والمفوضة

وبعد فوجب ان يكون له سبب معلوم ولا سبب يشار اليه .: وبعد فالذي
يعلم الفاعل عن محل القدرة هو الاعتبار والحر بعد يعلميه ولا يقدر على الجسم دال الجسم
غير مقدور للقدرة ويقال لهم هذا الجسم لهو مثلنا او مخالف لنا فان قال
مثلنا قلنا لم لا يقدر على الجسم فوجب ان لا يقدر هو عليه وان قال مخالف لنا
قلنا باي شي خالف وان قال بالقدرة قلنا فهذه القدرة كلها
مختلفة مع اتفاقهما في تعذر الجسم وكذلك القدرة وان خالفت هذه القدرة لا تتعلق
بالجسم وتنفذ فان الخلاف والوفاق لا يتعلق بصفات المعاني وانما يتعلق بصفات
الذات فلم يصح ما قال ويقال لهم هذه الاجسام وكثير من الاعراض كالالوان
والطعوم والروائح والشهوة والقدرة وغيرها مما يتعذر علينا الجوز ان يكون من فعل الجسم
او لا يجوز فان قالوا لا يجوز بطل قولهم وان قالوا يجوز قلنا فما الدليل بعد
ذلك على اثبات الصانع الذي ليس بجسم لان طريق معرفته وجود هذه الاشيا
وتعذرها على الاجسام فاذا افسد ثم هذه الطريقة وجوزتم ان يكون السموات والارض
وجميع ما في العالم من فعل جسم لم يبق طريق لاثباته فيودي الى نفي الصانع الذي ليس
بجسم وفي هذا هدم الدين

مسئلة في ما يجب له من الصفات

نقول ان الله تعالى قادر عالم حي سميع بصير قديم باقي لم يزل ولا يزال وهذه الصفات
لم يزل له ولا يجوز عليه خلافها وضدها نحو العدم والعجز والجهل والموت والآفات
ونعلم انه قادر على ما لا يتناهى من كل جنس في كل وقت وانه يعلم جميع المعلومات
وزعمت القرامطة انه لا يوصف بشي ولا يقال انه موجود ولا انه ليس بموجود ولا
قادر ولا انه ليس بقادر وكذلك كونه عالما حيا وزعموا ان اثباته يوجب التشبيه
وغرض القوم بهذا التلبيس نفي الصانع واثبات الهيولا والعنصر فيقال
لهم هل يصح ان يعلم القديم ام لا فان قالوا لا قلنا وكيف يصح اثبات شي لا
يعلم وكيف يضاف اليه الاثبات وهو غير معلوم وبعد فقد صرحوا
بالغرض لان غرض القوم نفي الصانع وان قالوا انه يعلم قلنا فالعقول
تقتضي ان كل ما يعلم لابد ان يكون على صفة علم بها لعلم وبها تميز من غيره لان
الذوات لا تتميز بكونها ذواتا وانما تتميز بالصفات التي علم بها الذوات كالسواد
تميز من البياض بصفة ومن الجوهر بصفة ومن الحلاوة بصفة ويقال
لهم اليس هذا العالم ما وجد احدثه القديم تعالى ولابد من الاقرار فيقال ايصح الفعل
ممن ليس بقادر فان قالوا نعم كابروا وان قالوا لا قلنا فهلا وصفتموه بانه
قادر ويقال لهم اتقولون صفة الاجسام لا وان قالوا لا انسوه جمادا

فان قال قائل الادراك الحاجة الى العرض وان كان الانسان لا يكون موجودا الا ... لم يوصف بانه قديم صح وصحح

وان قالوا انا لا نقول انه له الصفه وجب ان يوصف بانه حي : وقال الهم
اهو الصفه يمر بين الانبيا ونصفه العالمين فان قال الاول قلنا وكيف
اصفت الله هذه التابيرات العجيبه كلو الانسان وتركيبه الظاهره والباطنه وكيف
خلو من قبل حسن مثله مستمره ثم العاده وكيف اخرج كل ما كان من شكره ولولا انها من
صانع حكيم يعلم والالم حدوثهما على هذا الترتيب العجيب والنظام البديع وان قال
هو بهذه الصفه قلنا فقد انطلق مذهبك وان قال الى لا اطلق عليه
العبارات قلنا اذا صح المعنى ولا معنى للمنع من العبارات فان قال ذلك
يوجب التشبيه قلنا المماثله تقع بصفات الذات الا ترى ان الجسم والسواد
اشتركا في الوجود وهما مختلفان وكذلك السواد والبياض وهما ضدان وقال الاهو
نصفه الموجود ان لا فان قال الانكار معه وما وان قال بالاول قلنا
فهو محدث ام قديم وبطل القول انه يوصف به نصفه ما لم الا فان قال الا
قلنا هذا نفي وكيف يلتبس به من عرا اثبات صفه وان قال الصفه بانه هو
فقط وانه باري قلنا ما قال سائر الصفات لا نصفه بها : وبعد
فهذا ما تقتضيه وصفه نصفه فان قال الحق يقول الشي لا موجود ولا معدوم
لئلا يلزمنا التعطيل والتشبيه وكذلك سائر الصفات : قلنا العقل يحيل
ما قلت لان الوجود والعدم اثبات ونفي ولا واسطه بينهما فكل معلوم لا يخلو
منهما فالوصف باحدهما نفي الاخر وبعد فان ذلك مناقضه ولو جاز ذلك
في القدم لجاز في ذات اخرى واما التشبيه فلا يقع بجميع الصفات وانما
يقع بصفات الذات وهي كل صفه لا يكون الا له اولا يشاركه في كيفيه استحقاقها
غيره نحو كونه موجودا فانه وجب له من غير موثر ولا علة ووجود غيره جائز ولا
بد من موثر : وبعد فالسواد والبياض موجودان وهما ضدان فدل
ان نفس الوجود لا يقتضي المماثله وكذلك سائر الصفات الجائزه : وقال
فان قالوا اما قلنا عدم وصفه بالقدم
لهم اكان موجودا لم يزل الا فان قال لا يوصف : ثم صفاته
وان قال الا احتاج الى محدث قيل له تعالى يوصف
صفات الذات ككونه قديما
جمله منها صفات الذات
واسما وتنقسم الى اقسام منها ما هي مستفاد عن صفات
قادر اعالما حيا سميعا بصيرا . ومنها ما ينفى عنه كما نقول ليس بجسم ولا عرض
ككونه سامعا ابصرا مدركا ومنها صفات المعاني ككونه مريدا او كارها
ولا يجوز عليه الحاجه ومنها ما يوصف به كقولنا متكلم خالق ورازق ومحسن ومنعم ونحوه
ومنها ما يوصف به لفعل فعله كقولنا انا على هذا الحرى هذا
ومنها ما يوصف به لنفي فعل عنه كقولنا انه لا يفعل الظلم

الباب مسله فيما لا يجوز عليه تعالى من الاوصاف في قول الموجودات
ثلاثه: الجواهر والاعراض والقديم. وكل واحد منها يختص بصفه وبها يخالف الاخر
فالجوهر هو المتحيز القابل للاعراض والممتنع مثله ان يكون بحيث هو وتدرك بحاستي البصر
واللمس. والعرض لا يتحيز وربما احتاج الى محل. والقديم سبحانه ليس بجسم ولا جوهر
ولا عرض وكل صفه تخص الجوهر والعرض تنفى عن القديم. وكل صفه تخص القديم تنفى عن الجوهر
والعرض ومن الناس من الحقه بصفه الجوهر ومنهم من الحقه جسما ذا اعضا ومنهم من
اثبت له جهه ومكانا. ومنهم من جوز عليه المجي والذهاب. ومنهم من وصفه بصفه
العرض فجوز عليه الحلول. وعندنا لا يجوز عليه المكان والجهه والحلول وليس هو بمحل للحوادث
ولا يجوز عليه الاعضا والجوارح والحواس وانه تعالى لا يجوز عليه الحاجه والذي يختص
هذا الفصل ثلاث مسايل او لاها انه ليس يصفه الجواهر والاجسام. وثانيها انه ليس
بمحل للحوادث. وثالثها انه ليس بعرض ولا يصفه شي من الاعراض اما
الاول فقالت الهشاميه يقولون انه جسم كما يعقله في الشاهد من الاجسام فان قال
نعم قلنا فوجب ان يجوز عليه ما يجوز عليها من دلاله الحدث ولا يخلو من اجتماع
وافتراق وحركه وسكون ويكون نظيره ساير الاجسام في ذلك وقالت الهم اليست
الاجسام متماثله وان جاز على بعضها جاز على سايرها وما وجب لبعضها وجب
لسايرها وما استحال على بعضها استحال على سايرها ولا لاجل ذلك فقالت فاذا
كان ما شاهد محدثا وجب ان يكون هو محدثا او تكون هذه الاجسام قديمه وان كان
تعالى مثلا احدهما قديم والاخر محدث فمحال. وقالت الهم اليس الجسم لا يصح ان
يفعل الجسم فلو كان تعالى جسما لما صح منه فعل الجسم. وقالت الهم اليس الجسم لا
يكون قادرا الا بقدره ولا بد من ان فقالوا وجب ان يجوز عليه الضعف كما في
ساير الاجسام. وقالت اليس الجسم لا يصح ان يفعل الا مباشرا او متولدا ولا يصح
منه الاختراع ولو كان جسما لما صح منه الاختراع ولما صح علمنا انه ليس بجسم فان قال
الاختراع يصح من القادر بقدره. قلنا غلط لان من شروط القادر بقدره ان يكون الذي
يفعل بمحل قدرته ولا يصح منه الاختراع فان قالوا كيف يتصور ما ليس بجسم ولا
عرض قلنا التصور هو اثبات مثله وقد ثبت انه لا مثل له. وبعد ذلك
فكيف يتصور اثبات قديم لا ابتدا لوجوده فان قال لو صح والدليل اوجب ذلك
قلنا سحد من فاذا قال فان ادلة الفعل على كونه جسما قلنا لعلم فان قال
دليل الشاهد قلنا يجري الوجود لا يكفي في ما بين الغايب حتى يدل ان علته
كونه فاعلا كونه جسما لا يصح ما ذكرت. ولعند فان الجمادات اجسام ولا

وقالت الهم اليست هذه الاجسام مركبه مؤلفه يجوز عليها الزيادة والنقصان فلو كان

تمت بحمد الله

يصح منها الفعل بدلالة ان الفعل لا يكون الا من قادر الا انه يكون جسما الا ان في الشاهد يقدر مع
جواز ان لا يقدر فلا بد من معنى والمعنى يجب ان يختص به واختصاصه بالحلول ومحل
الاعراض الاجسام بخلاف الغائب فانه قادر لذاته. ويقال الشيء في الشاهد لا
يكون الا جسما ويجوز عليه السهو والحاجة ولا بد من ذلك فان قال ولو كان تعالى جسما لجاز ذلك عليه
ولما كان عندنا حكيما في كل افعاله فان قال الخصم لا نريد بالجسم انه مؤلف مجتمع ولكن نريد
انه قائم بذاته قلنا فقد اخطأت في العبارة لان الجسم في لغة العرب اسم
للطويل العريض العميق ولذلك يقولون فيما ازداد طوله وعرضه وعمقه اجسم
ولم جاز لك ان تسمي القديم جسما وتقول اعني انه قائم بنفسه لجاز لغيرك ان يقول اسميه
انسانا او شخصا وجسدا او اشباه فان قال اقول انه جسم لا كالاجسام كما نقول شيء
لا كالاشياء قلنا ان هذا متناقض لانك اذا قلت جسم اثبته مثلا للاجسام فاذا
قلت لا كالاجسام نقضت ما اثبت وقولنا شيء اسم يقع على المختلف والمتفق والمتضاد
واذا قلنا لا كالاشياء لم يكن متناقضا :. واما الفصل الثاني فيقال
لهم الشيء حلول المعاني يمنع التجريد بدليل الشاهد فلو كان تعالى محلا للحوادث لكان
محدثا او لكان جوهرا او لكان جسما. ويقال لهم لو جاز ان يحله معنى لجاز ان يحله
سائر المعاني حتى تحله الحركة والسكون وغير ذلك من المعاني :. والكرامية تذهب
الى ان كل شيء يحدث في العالم لا بد ان يحدث اولا في ذاته تعالى ثم يظهر في العالم ذلك
ويسمون ما في ذاته حادثا وما في العالم محدثا ويفصلون بين الفعل والمفعول والخلق
والمخلوق بهذا فان قال الشيء القادر منا لا يصح ان يفعل الفعل الا بان يبتدي
في نفسه. قلنا لانه قادر بقدرة فلا بد من استعمال محل القدرة وهو تعالى
قادر لذاته :. ويقال الشيء لا يصح منا الاختراع ويصح منه ويقال له ولم
اذا كان في الشاهد من حيث كان جسما ان يكون في الغائب مثله والصانع ليس بجسم
واما الفصل الثالث فيقال لهم اليست هذه الاعراض محدثة ويقال الى حلوله
من بلا انفصال ولو كان عرضا لكان محدثا ولما كان قديما ويقال قديما فان قالوا الا
ام لا يجب فان قالوا يجب قلنا فالمحل يجب ان يكون قديما
في غيره ام لا يجب فان قالوا الشاهد ما حل في غيره لا يوجد الا حالا :. ولعله
يجب ويكون قلنا فهذا اختلاف ويقال لهم الحال في كل محل
فاذا جاز ان يحل وجاز ان لا يحل وجب ان يكون حلوله لمعنى ولا يجب ان يحل في
او في بعض المحال او لا او لم يمكن ولا لان يختص بعضه لا لاجلها يجب ان يحل في
سائر المحال وان قال في بعضها قلنا فاي اختصاص لبعض المحال به دون

نعم. ونقال لهم كل شي حل في الاول لا بد ان يتغير حكم المحل له ويحصل للمحل حكم
لانه لم يكن فلو جاز عليه الحلول لكان للمحل به حكم وكان يجب ان يظهر ذلك في المحل وهذا
فاسد. ونقال لهم ليس الحلول في الشاهد يتبع الحدوث لاستحاله ان يحل العرض
محلا في حال بقائه فلا بد من بيان فقال ان الاتحاد ان يحل كان محدثا. ونقال لو جاز ان
يكون عرضا لاستحال ان يكون عالما قادرا كاعراض الشاهد ولاستحال منه فعل الجسم
وغيره من الافعال

مسئلة في نفي الاعضاء عنه سبحانه

نقول انه تعالى منزه عن الوصف بالجوارح والاعضاء والحواس. ومنهم من اثبت له
اعضاء يدا او لسانا او عينا ولسانا ونحوها. ومنهم من يقول ان هذه صفات له
فقال للقوم انه ذو اعضاء معقوله كما في الشاهد فان قالوا انعم قلنا فيجب
ان يكون جسما مؤلفا محدثا ويجب ان لا يصح منه الاختراع وان يكون محتاجا الى هذه الاعضاء
وان قالوا ان له اعضاء ليست كهذه الاعضاء قلنا لا بد ان يكون معقوله
واعقلوها حتى نتكلم عليها فالكلام في صحة الشي وفساده مبني على كونه معقولا
ونعد واليد والعين والقدم والساق والشمال اعضاء مخصوصة فما لم يكن في
العادة مثل هذه الاعضاء فليست بيد ولا عين ولا قدم. فان قالوا ام
ورد القران بالعين واليد ونحوها ولم يجز ان يكون له اعضاء كما في الشاهد قلنا
ان العين صفة واليد صفة والساق صفة والجنب صفة فقالوا لهم لا يجوز ان يكون
الصفة معقوله او لا حتى يصح ان نتكلم فيها ونصح ان نحمل عليها الكتاب الله تعالى ونحن لا نعقل
اليد صفة ولا وضعت هذه اللفظة في اللغة لصفات ولا معنى لهذا الكلام.
واما الاي في القران واليد يذكر ويراد بها الجارحة كقوله فاقطعوا ايديهما وهذا لا
يجوز عليه تعالى. ويطلق ويراد بها القدرة كقوله يد الله فوق ايديهم. ويطلق ويراد
بها النعمة كقوله لفلان عندي يد وكقوله تعالى لما خلقت بيدي. ويذكر ويراد بها
الصلة كقوله ذلك بما قدمت ايديكم فوجب ان يحمل الاي على ما يجوز عليه تعالى. واما
العين فالمراد بها الحفظ وظاهر قوله باعيننا يقتضي اثبات اعين وذلك باطل بالاجماع
والعقل الاجماع انه لا يستحيل شيئا ويجب
ووجب ان يقال تعالى ليس كمثله شي. وردت
الحمل الاي على ما يجوز عليه تعالى دون ما يستحيل.

فان قلت فقد وردت
اخبار بذكر الاعضاء قلنا تلك اخبار احاد لا توجب العلم فان امكن حملها
على تاويل يوافق ادلة العقل والكتاب حملناها عليه والا رددناها ولكن وقد
وردت اخبار في التصريح بالتشبيه تخالف العقل والكتاب فهي لا تسك
انها موضوعة لا تصح عن الرسول صلى الله عليه واله. ٥٥

مسله في انه تعالى لا يجوز ان يكون قادرا عالما حيا

موجود المعاني الذي يقوله مساحنا انه بهذه الصفات لذاته لا لعله ومنهم
من يثبت معاني لا يوصف كما كلي
ومنهم من اثبت معاني محدثه كما حكي عن هشام بن الحكم :.
ومنهم من قال بمعاني قديمه لا هي هو ولا غيره عن الكلابيه قالوا لا يوصف بانه ازلي فقط
ومنهم من قال هي معاني حاله فيه غيره وهو مذهب غيره ولا بعضه كما حكي عن الاشعريه
الكراميه فان قيل فبقول انه بهذه الصفات تعالى لا يوصف هذه المعاني هل تعلم ام
لا فان قالوا لا قلنا فكيف يصح اثباتها ما لا تعلم وكيف يصح الكلام في صحته او فساده
وان قالوا نعلم قلنا فقد وصفتموه بانه معلوم وانه علم
ولم صار نفيه اولى من اثباته وان القديم به تعلم ويقال كل معلوم لا بد ان يختص نفيه علمها بعلم وبها يتميز عن
غيره لانه لو لم يكن كذلك لما وقع التمييز بين المعلومات :. ويقال لهم اليس تصفون
احداها بانها قدره واحداها بانها حياه واحداها بانه علم وكيف وصفتموه بهذه
الصفات وهل اليس في قولكم انها لا يوصف الا متناقضين :. ويقال لهم
كل معلوم اما ان يكون موجودا او معدوما فان قالوا هو معدوم قلنا
اذا كان معدوما فلما اختص به :. ولان المعدوم لا يوثر :. ولان ها هنا جهلا معدوما
وان قالوا هو موجود قلنا فقد وصفه
فوجب ان يكون جاهلا وهذا محال
بالوجود ويقال هو كان موجودا لم يزل او وجد بعد ان لم يكن فاي ذلك قال
فقد وصفه ويقال لهم تصفونه بانه ازلي والقديم بكونه لذاته وقولهم
ازلي في المعنى وكل واحد يوجب وجوده لم يزل فاما من قال انه بهذه الصفات
لمعاني محدثه فيقال له من احدث القدره المحدثه او لم يحدث
فان قال الله قلنا فكيف يحدث القدره
والعلم المحدث فان قال العلم ولا بد من ذلك قلنا فكيف يحدث القدره
وهو غير قادر وكيف يحدث العلم وهو فعل محكم متقن لا يصح الا من عالم ويقال
لهم هذا العلم المحدث يحله ام لا فان قالوا لا قلنا فكيف اختص به وان قال
لا في محل قلنا فلو وجد جهل لا في محل لوجب ان يصير به جاهلا وهذا محال
وان قال يحله قلنا فهو محل للحوادث واذا جاز ان يحله بعض الاعراض
جاز ان يحله سائرها ويقال لهم اليس يجوز ان يعلم بعلم حادث يحله فهلا جاز
ان يحل جهل حادث يحله فان قالوا اليس كان عالما بانه غير فاعل ثم صار
عالما بانه فاعل وكان عالما بعدم الدنيا ثم صار عالما بوجودها واذا كان ذلك

كونه عالما فلا بد من معنى قلنا كان عالما بانه سيوجد العالم لم يزل والله تعالى لم يزل
وكان عالما بوجود الدنيا في حال وعدمها في حال واحوال العلم لا تختلف وانما تختلف
العبارات واحوال المعلوم وهذا كما تختلف العبارة على الوقت فيسمى الماضي امس
والمستقبل غدا وفي الحاضر اليوم والوقت واحد فان قيل قد قال تعالى
حتى نعلم المجاهدين قلنا معناه حتى نجاهدوا او يظهر المعلوم واما من
يقول ان الله تعالى يعلم بعلم قديم وقادر بقدرة قديمة وحي بحياة قديمة فيقال له هذا العلم
غير العليم ام هو ام بعضه فان قال هو قلنا فوجب ان يكون الاها ويجب ان
نعبده ووجب ان يكون علة بنفسه وهذا باطل ولا يقال انكم تجوزون ان الله عالم
لنفسه لانا لا نعني ان الله علة وانما نريد ان الله تعالى يستحق الوجوب لا لاحتياج
الى علة لاجلها يعلم وان قال بعضه قلنا يستحيل ان يكون له بعض
وان يكون بعضه علة وصفة له فان قال غيره قلنا اثبات قديم غير الله
يستحيل ان يكون بالنفس وسلبه في باب نفي الابعاض فان قال لا هو ولا غيره
ولا بعضه قلنا هذا لا يعقل ويستحيل لان كل مذكورين كل واحد يختص
بصفة لا بد ان يكونا غيرين ولان العلم علم وهو عالم ويستحيل ان لا يكون هو ولا
يكون غيره ولان القديم يختص بصفات لا تجوز على العلم والعلم يختص بصفات
لا تجوز على القديم وكل ذلك يبين انه غيره ولانكم اذا قلتم ليس هو ولا بعضه
فقد اثبتم الغيرية واذا قلتم ولا غيره ناقضتم ويقال لهم اذا كان العلم
ولم لا والقدرة قديمة وكذلك الحياة والعلم من الصفات النفسية اللازمة
واذا اشتركت هذه المعاني القديمة في صفة القدم وجب ان تتساوى في سائر صفات
النفس فيكون مثلا للقديم ثم يلزم عليه وجوه من الفساد منها ان يكون العلم
الاها والقدرة الاها والحيوة الاها ومنها ان يكون الاله بصفة هذه
المعاني ومنها ان يكون هذه المعاني بعضها بصفة بعض حتى يكون المعنى
قدرة حيوة علما ومنها ان يقع الغنى بواحد عن الباقين ومنها ان
يقع الغنى بذات القديم فيلزمهم نفي المعاني على اوضح الوجوه ويقال لهم العلم
كل المعلومات بعلم واحد او بعلوم فان قال بعلوم قلنا فوجب ان يكون
علوما لا نهاية لها قدما وهذا محال وان قال بعلم واحد قلنا وكيف
يعلم بعلم واحد سائر المعلومات على طريق التفصيل والشاهد بخلاف ذلك
ويقال لهم العلوم المتعلقة بالمعلومات المختلفة هي مختلفة ام متماثلة فان
قالوا متماثلة احالوا لان ما ينفي احدهما ينفي الاخر ولان احدهما لا

يسد مسد الاخر ولا تقوم مقامه فيما يرجع الى ذاته. ولان موجبها مختلفه
وكل ذلك ينفي التماثل. ولان اختلاف ما يتعلق بالعين يعلم باختلاف متعلقاتها وان
قال مختلفه قلنا فوجب ان يكون علم الله تعالى بصفات مختلفه بعدد متعلقاته
ويقال له اذا علم القديم سبحانه كون زيد في الدار وعلم الواحد منا ذلك اليس
تعلقا بمعلوم واحد على وجه واحد في وقت واحد ولا بد من بلى قلنا فوجب ان
يكونا مثلين ومثل القديم لا يصح ان يكون محدثا وان قال علمه قديم يتجاوز في التعلق
عن معلوم واحد وعلمنا محدث ولا يتعلق الا بمعلوم واحد قلنا يلزمك ان لا
يكون علمه كذلك او يكون علمنا ايضا قديما متجاوزا في التعلق. ويقال فيه انه
يوجب ان يكون الشيئان مختلفين من وجه مثلين من وجه وهذا فاسد.
ويقال لهم كونه عالما قادرا واجب او جائز فان قال جائز احال ووجب
ان يحتاج الى موجب ويجوز عليه اضدادها وان قال واجب قلنا فوجب ان
يستغني عن العله والموجب لكونه موجودا ام لا وكون علمه علما
وكون قدرته قدره كما في الشاهد. ويقال لهم القديم موجود ام لا فان
قالوا موجود ولا بد لهم من ذلك قلنا الموجود على قسمين قديم ومحدث
فان قالوا هو قديم قيل لهم اهو قديم لمعنى او بالفاعل او لذاته فان قالوا
لمعنى قديم فذلك المعنى يجب ان يكون قديما لمعنى اخر فيتسلسل وان قالوا لذاته
قلنا فاستحقاقه لكونه قادرا او عالما واجبا كاستحقاقه
كان الاخر كذلك. ويقال لهم ما تقول
لكونه موجودا اذا كان احدهما لذاته اليس الاخر يكون
في صفتين استحقتا على السوا اذا كانت احداهما لذاته
لذاته واذا كانت احداهما للعله فكذلك الاخرى واعتبر ذلك بكون الجوهرين
متحركين ويكون بهما متحركين ولا بد من بلى فيقال فاستحقاقه لكونه
قادرا عالما في الوجوب كاستحقاق كون السواد سوادا لم لا يكون ذلك
لمعنى كذلك هذا. ويقال اليس القدره لا يصح ان يفعل بها الا في محلها
ابتداء واذلك لا يصح منا ان يفعل بقدرتنا في غيرنا ابتداء وان كانت فيه ووجب
ان يكون محلا للمعاني ووجب ان لا يصح الفعل بها اصلا ويقال له اليس
قال بلى قلنا فقدرة القديم حالة فيه او لا في محل فان قال
لا في محل قلنا فوجب ان لا يصح الفعل بها اصلا
القادر بقدره في الشاهد لا يصح منه

بلغ

فعل الجسم ولا بد من بلا فصل قال فلو كان قادرا بقدرة لما صح منه فعل الجسم
انما قلنا لما صح منه لو قدرنا انه قادر فقال ولم قلتم ذلك قلنا لان
القدرة محصلة في بعضها المعدود سبق وان اختلفت في انفسها فما يتعلق به قدرة
يتعلق بجنسه سائر القدر وما لا يتعلق به قدرة لا يتعلق بجنسه سائر القدر
وقال له ليس العلم الواحد في الشاهد لا يتعلق الا بمعلوم واحد بالاتفاق
وعندكم القدرة كذلك ولا بد من نعم قلنا فما اجاز ان يكون معنى واحد يتعلق
باشياء لان الشاهد لم لا يجوز ان يكون الذات يستغنى عن العلل او تكون معنى واحد
تكون قدرة وحياة وعلما ويستغنى بذلك المعنى عن جميع المعاني واذا ليس مواد ذلك قلنا
وجب ان يستغنى بالذات عن جميع المعاني فيلزمهم نفي المعاني. وقال لهم ليس من شرط
الحياة صحة الادراك بمحلها فما له فيه لو لا في محل وان كانت فيه كان محلا للعلل وان
كانت في محل وجب ان لا يصح الادراك بها وفي ذلك قلب ذات الحياة :. وقال
لهم ما تقولون في امرين ليس اذا كان لاحدهما ضد يجب ان يكون للاخر ضد ام لا فان قال
لا قلنا فلم وجب ان يكون شاهد له ضد وشاهد لا ضد له وان قال بلى قلنا
اذا كان محل العلم ضد وجب ان يكون لعلمه ضد فوجب جواز عدمه مع كونه
قديما وذلك محال. وقال لهم ليس العلم له صفة لاجلها كان علما ولاجلها اوجب
كون العالم عالما ولا بد من نعم فقال لهم تلك الصفة واجبة للعلم ام لا فان قالوا
واجبة قلنا فهلا احتاج الى معنى لاجله يجب وان قالوا لا قلنا فكذلك كونه
عالما لما وجب له وجب ان لا يحتاج الى العلم وقال له اهو غني ام لا وان قال
غني قلنا فيحتاج الى العلم له لعلم وقدرة بها يقدر وجوده بها الحي وان قال لا احتاج
ترك قوله. وان قال احتاج بعض وله انه غني :. قالوا ايضا يكون عالما لا علم له وذلك خلاف
الشاهد قلنا لما لم يصح موجود الا من موجد دل ان كان خلاف الشاهد. وقال
ليس في الشاهد لا يكون عالما الا جسما وله قلب وعلم محدث ولا بد من بلا فقال
فهلا في الغائب كذلك فاذا قالوا لا قلنا فكذلك ما ذكرت :. وقال ليس
العلم في الشاهد لا يتعلق الا بمعلوم واحد ثم في الغائب عندكم يتعلق بمعلومات
كثيرة فهلا جاز ان يكون الذات يستغنى عن العلم خلاف الشاهد والفرق بينهما ان هذه
الصفات واجبة له خلاف الشاهد وان قالوا قولنا عالم اثبات قدما ليس قلنا
الدال على صفة كقولنا موجود وقولنا العلم علم والقدرة قدرة والحياة حياة فان
قال الفعل المحكم يدل على ماذا قلنا على صفة لذاته وان قال لعلة قلنا ولا

د سطور شيء من علمه فلما اراد معلومه انه وقد قال الشيخ وهو وكما ذكر
لم عليم ولو كان له علم لكان يوده علم وقال الشيخ هو الاول والاخر ولو كان
معه قديما لم يكن اولا

مسئلة في نفي الاثنين

الذي نقوله في ذلك انه تعالى واحد لا ثاني له ولا ند ولا مثل له في كونه قادرا ولا دونه
وقالت الثنوية بالنور والظلمة انهما اصل الاشيا ومنهما تركب العالم والنور خير
والظلمة شريرة وهما مطبوعان على ذلك وكل واحد حي فعال وقالت الديصانية
النور حي قادر والظلمة ميتة عاجزة جاهلة وطبعهما على ما قالت المانوية وزعمت المجوس
ان الله تعالى منه كل خير والشيطان منه الشر :. واختلفوا في الشيطان فاكثرهم
على انه حدث من فكرة الله تعالى وانه جرى بينهما مساو شنات الى حرابات كثيرة ويقال
لهم الفعل يدل على صانع ولا بد منه فلنا او ذات صانع واحد فما الدليل على الثاني وما
الحاجة اليه واذا كان يستغني عنه لا يجوز اثباته فان قال اختلاف الافعال يوجب
احداث الفاعلين قلنا هذه دعوى لم لا يجوز ان يقال ان الجميع من فعل واحد كالواحد
ما يفعل الخير والشر :. الشر عند المجوس من العدم احدث الشيطان وهو اصل الشر
فما جاز ان يحدث الشرور والذي يذهب اليه هولاء في الشر ليس بشر كالقتل والحر
والبرد والمرض والموت ونحوه فيقطعون ذلك عن الاضافة اليه تعالى ويلحقونه
بالظلمة او الشيطان ويقال لهم اليس يقدر في فعل كل ما قدر السطر في المذاهب
ان من هو كل قادرين ان يصح من احدهما ان يدعوه الداعي الى فعل خلاف ما يدعو الداعي الآخر
اليه فلا بد من ان لا يقال ولو كانا قديمين قادرين وجب ان يصح ذلك فيهما فاذا دعي
احدهما الى احياء زيد والآخر الى اماتته لم يخل من ثلاثة اوجه اما ان يحصل مرادهما فيكون
زيد حيا ميتا وهذا محال او لا يحصل فكل واحد متناهي المقدور وذلك فاسد او يحصل
مراد احدهما فهو القادر للذات والآخر متناهي المقدور فلا يكون الها والى هذا اشار
الله تعالى بقوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقال ولعلا بعضهم على بعض سبحان
الله عما يصفون :. ويقال لهم اذا اراد احدهما ان يريد حياته وما يريد الآخر وضده ام لا فان
قال لا فقد وصفه بالعجز وان قال نعم قلنا فلو اراد التصدي كيف يكون ربا
فان قال لا فقد وصفه ويقال لهم ايصح اذا اراد احدهما ان يستر عن الآخر شيئا فان قال
جواز احدهما يبطل قولهم :. ويقال لهم ايعلم كل واحد منهما عالما لنفسه :. ويقال
لا فقد وصفه بالعجز وان قال نعم اخرجه من كونه عالما ... فان قال الاكابر
لم هل يعلم في الشاهد احدا يعلم انه كاذب او يعلم انه محدث ... فقد اضافوا
فان قال من النور فقد اضافوا ... قلنا فمن هو فان قال ... النهاو هو
والفعل ... وان قال ... العلم
الكذب اليه والذنب وان قالوا من الظلمة فقد اضافوا العلم ... قلنا السؤال
وان قالوا الفعل من النور والكذب من الظلمة

بلغ مقابلة بحمد الله ومنه

ووقع في عالم علم الله كونه او اذنت ∴ ويقال لهم هل علمتم قديما بان علا الله
من بلا قلنا نعم هذا فان قالوا من النور اضافوا الذنب اليه وان قالوا
من الظلمة اضافوا التوبة اليه وان قالوا التوبة من النور والذنب من الظلمة
قلنا فكانه تتوب من ذنب غيره وهذا محال والسؤال لم يقع عنه ويقال
لهم ما تقولون في ظالم طلب مظلوما ليقتله فمر عليه الليل فنجا واخر طلع عليه
النور او الشمس فوجده فقتله الشر هذا الخير والنجاة حصل من جهة الظلمة وذلك
القتل بسبب النور ويقال لهم اليس يصح العظة والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وبعثة الانبيا للدعا الى الخير ولا بد من نعم فيقال المخاطبة
النور ام الظلمة فان قالوا النور قلنا هو لا يحتاج الى ذلك مع انه مطبوع
على الخير وان قالوا الظلمة قلنا فهي لا تحتاج لانها مطبوعة على الشر مما معي
الامر ويقال لهم اليس النور والظلمة عندكم كانا جوهرين منتنا بنفس وامتزجا
وتركب منهما العالم ولا بد من بلا فيقال فما وجه امتزاجهما اذا الذاتهما امتزجا
وجب ان يكون الامتزاج قديما اذ كانت ذاتهما قديمة ولو قال امتزجا
لمعنى قلنا ذلك المعنى قديم ام محدث فان قال محدث قلنا باي شي
حصل وان كان قديما وجب ان يكون الامتزاج قديما ∴ ويقال لهم اليس النور
والظلمة اجساما فلا بد من بلا فيقال فقد ثبت حدوث الاجسام كلها ولا
بد لها من محدث ويقال لهم النور والظلمة احيا ام اموات فان قال
اموات قلنا التاثير في الفعل من الميت محال في العقول ∴ فان قال
احيا قلنا فهي علة للفعل او فاعل مختار فان قال علة قلنا فوجب
ان يكون التراكيب قديمة اذ النور قديم عندهم وان قال فاعل مختار
قلنا وجب ان يصح منهما التمانع فان قال احدهما حي وهو النور والاخر
ميت وهو الظلمة قلنا فاذا كان ميتا فكيف انفرد احدهما بالقدرة
والحيوة والاخر بالموت والعجز ∴ وبعد ما سر احدهما في العدم توجب
عوزهما مثلين ويبطل ما قلتم ∴ ويقال اليس بالفعل يستدل على الصانع ولا
بد من بلا فيقال فاذا كنت واحدا لم تتوجه دليل على الثاني ∴ فان قال
الخير والشر ضدان فموجدهما ما لا يكون الا ضدين كالحركة والسكون والبرودة
والحرارة قلنا الخير والشر يحصل من فاعل مختار كالواحد منا يضرب
مظلوما ويطعم جائعا ∴ ويقال اليس تحرك في الجسم المتحرك ان يسكن وفي

الحار أن يبرد فإن قال لا كابر وإن قال نعم قلنا فجوز أن يصير
النور شريرًا والظلمة خيرة :. ويقال لهم أليس من حق كل قادرين
أن يصح أن يريد أحدهما خلاف ما يريده الآخر فإن قال نعم قلنا فإذا كان ا
العدم مريدًا بإرادة لا في محل واختصاصه بهما على السواء فإذا صار أحدهما مريدًا
لشيء صار الآخر مريدًا له فوجب أن لا يصح أن يريد أحدهما شيئًا لا يريده الآخر
وذلك ينقض كونهما قادرين ويقال لهم أيصح من الواحد منا أن يصدق بلسانه ويكذب
به فإن قال لا كابر وإن قال نعم صار الخير والشر إلى واحد وكذلك يلزمهم
في القلب يريد الخير والشر ويعتقد العلم والجهل ويلزمهم في الذي يصور عمًا ويصدق
ويقال لهم هذه الأشخاص الحية الشريرة هي مركبة من النور والظلمة عندكم ولا يمكن
بلا انفصال إذ لكان النور حيًا والظلمة ميتة وجب أن يكون الشخص حيًا ميتًا
حسنًا قبيحًا خيرًا شريرًا وهذا باطل :. ويقال لهم ما تقولون في شخص حسن
اللون خير لا يعد عن حسن واحد ومن قبيح المنظر شرير هل الأول من النور والثاني من
الظلمة أو هما من النور والظلمة فإن قالوا بالأول بطل أصلهم في الامتزاج
وإن قالوا بالثاني قلنا فلم اختص أحدهما بالخير والحسن دون الآخر بالقبح
والشر فإن قالوا لأن النور في الأول غالبة والظلمة في الثانية قلنا وما
الذي أوجب الغلبة لهما في موضعين والامتزاج وقع على السواء ثم بعد
فإن صار هذا الشرير خيرًا والخير شريرًا يجوز أم لا فإن قال لا كابر
وإن قال بلى قلنا فلم صار الغالب مغلوبًا وكان يجب أن لا يتغير
ه

مسئلة في المكان والجهة

الذي يعقله مشايخنا
أن الله تعالى لا يجوز عليه المكان والجهة والمشبهة بأسرها يثبتون له مكانًا
وجهة ومنهم من يقول هو على العرش مستقر :. يقال لهم المصحح
لكون الشيء في مكان وجهة التحيز فتقولون إنه متحيز أم لا فإن قالوا لا
قلنا أحالوا الوصف مع عدم التحيز بالجهة كالأعراض وإن قالوا هو متحيز
وجب أن يكون مماثلًا للأجسام لأن التحيز من الصفات الواجبة التي يرجع
التماثل ويقال التحيز كما يصح كونه في جهة الفوق يصح كونه في سائر
الجهات فوجب أن يجوز أن يكون في جهة أخرى وإذا جاز الجميع وجب
أن يكون في الجهات لعدم المخصص له بجهة وذلك باطل :. وعند هذا قالوا
إنه غير متناهٍ من خمس جهات ومتناهٍ من جهة التحت

فالتجوا الى التسوية وما قال الواقي النور انه غير متناهي من حيث جهات متناهي من
جهة الملاقي مع الظلمة ∴ ويقال لهم اذا كان في جهة هل يقدر ان يصير
الى جهة اخرى فان قالوا نعم قلنا فقد جوزتم عليه المجي والذهاب وذلك
يوجب حدوثه وان قالوا لا قلنا السمنية يقولون في اثبات المجي والمكان على الشاهد
وما علمنا في الشاهد في جهة لا يجوز ان يصير في جهة اخرى ∴ ويقال لهم الحي كونه
في هذه الجهة التي هو فيها امر لازم واجب فان قالوا الحي قيل ما سار له في كونه
في جهة وجب ان يكون واجبا ايضا الا فاصل والصحيح واحد وان قالوا الكون
ولا يجب قلنا فوجب ان يحصل فيها المعنى وذلك يدل على حدوثه ∴ ويقال
لهم اهو على العرش ام لا فان قالوا بلى قلنا فهو مثل العرش او اكبر منه او اصغر
فان قالوا مثل العرش او اصغر فلتكن محدودا وان قالوا اكبر فجاوزه محدودا
لان الشي لا يوصف بانه اكبر من شي الا وهما محدودان ∴ ويقال لهم الكله على
العرش ام بعضه او هو على بعض العرش فان قالوا هو على بعض العرش
بطل اصلهم انه غير متناهي وان قالوا كله على العرش فلتكن محدودا كالعرش
وان قالوا البعض على العرش بعضه وكل ذلك باطل ويقال الصحيح ان يوصف
الله تعالى بانه على حمار فان قالوا لا قلنا فما الفرق بينه وبينه وان قالوا
لا قلنا ايقدر ان يقلب العرش حمارا فان قالوا نعم قلنا فلو فعله اليس
كان على حمار وجسمهم تهمة اخرى ويقال لهم اليس قال تعالى ليس
كمثله شي فكيف له مكان وجهة وذلك من صفات الاجسام ∴ ويقال
لهم اليس من بالمشرق يدعوه ويرفع يده ومن بالمغرب كذلك فلا بد من الا قلنا
فمن بالمشرق اشار الى كله او بعضه واي شي قال لزمه ان يكون له كل وبعض
ويقال لهم اليس الله تعالى غنيا فلا بد من بلى قلنا اهو في مكان فان
قالوا بلى قلنا فقد ناقضت حيث انه محتاج الى مكان وجهة
قالوا اذا كان قائما بنفسه وجب ان يكون في جهة قلنا ولم قالوا
لان في الشاهد كذلك قلنا فوجب ان يكون جسما لان كل قائم بنفسه جسم
وجب ان يكون ان يصير الى جهة اخرى وانما كان في الشاهد كذلك لكونه
جسما فان قالوا اين هو خارج العالم ام في العالم قلنا ان سؤال
عن المكان وليس لله مكان فان قالوا الكل موجود ولا بد من احدهما
بجنب الاخر كان بجهة منه كالشاهد قلنا ولم وجب ذلك في الغائب
وبعد فان في الشاهد الجواهر والاعراض والاعراض تكون بجنب الجوهر والجوهر

استولى
فهنا بجهة منه والله تعالى ليس بجوهر ولا عرض فلذلك اخليناها فان قالوا اليس
قد قال الله تعالى الرحمن على العرش استوى اي مقصودا اذ علي خلق العرش وانما خص
العرش لعظمه كقوله رب العرش العظيم فان قالوا قال تعالى وهو القاهر فوق
عباده قلنا المراد فوقهم بالقهر والقدرة لا بالمكان فان قالوا قال تعالى وجاء
ربك قلنا المراد امر ربك كقوله فاتى الله بنيانهم من القواعد فان قيل
اليس المسلمون يرفعون ايديهم في الدعا الى السما قلنا لان العرش قبلة الدعا كما ان
البيت قبلة الصلاة فان قالوا قال تعالى اامنتم من في السما قلنا ليس في الاية
من الذي في السما فيحتمل انه اراد الملائكة ويحمل من في السما عذابه ونقمته

مسله في الرد على النصارى

الذي يعقل من كلام النصارى ان يقولوا في التثليث
انه ثلاثة آلهة ويقولوا واحد له ثلاث صفات واما ان يقولوا انه ثلاثة في الحقيقة
واحد في الحقيقة فيستحيل وقلنا مهر ولا يعقل والمعقول من الاتحاد الحلول او
المجاورة واما ان يقال يصير الشيئان شيئا واحدا والقديم محدثا والمحدث قديما
وغير معقول فان قالوا ثلاثة آلهة فما قلنا في نفي الاثنين يبطل قولهم وان قالوا
له صفات قديمة فما تقدم الكلام على الكرامية يبطل قولهم وان قالوا
بالمجاورة فذاك من خاصية الجسم وقد قلنا انه ليس بجسم فان قالوا بالحلول
فيه فذاك من صفة العرض وقد قلنا انه ليس بعرض فيما قدمنا يبطل قول
عباد الاصنام والصابئين ومن نفي الاثنين يبطل قول جميع اصحاب المتوسطات
وكذلك ما قدمنا على المجسمين والمفوضة فلا معنى للاكثار ه ه ه

مسله في نفي الرويه

الذي يقول اصحابنا رحمهم الله انه تعالى
ليس بمرئي في ذاته ومن خالفه على اقوال فمنهم من يقول انه جسم ولا بد ان
يرى ولا نكلمهم في هذا بل نكلمهم في الاصل ومنهم من يقول ليس بجسم ولكن
في جهة وهم المشبهة فهم كالاولين ومنهم من نفى التشبيه والتجسيم
والجهة واثبت الرويه فهولاهم الذين نكلمهم في مسئلة الرويه فيقال
له اثبت الرويه ونفي الجهة فان قال نعم قلنا اقمت ما لا يمكن اثباته
الرويه فلما نفيت الجهة والرويه لا تكون الا في جهة فقد نفيتها ويقال
له اهو مدرك بجميع الحواس ام بحاسة مخصوصة فان قال بحاسة العين
وهو مذهب اكثرهم قلنا فكل ما يصح ادراكه بحاسة البصر يكون
من جنس الالوان او نقول لم ليس القديم تعالى على الصفة التي لو رأي

صفه علي لمن الشيخ فقال مستحيل بعينه
كان بعينها بعلا لابد من بلا لان النعيم
يدري المدركات ولابد من بلا فقال الست الموانع من الرويه التي هي معقوله
تشكل عليه كالبعد المفرط والقرب المفرط والحجاب واللطافه والرقه او يكون ليس
محله وليس الراي احد هذه الوجوه ولابد من بلا فقال لو كان من الواجب ان يراه ولم
يكن في هذا ان لايراه لجاز ان يكون ثم فيله عظيمه لا نراها فان قالوا انما
يدرك المدرك ما يا درك وذلك الادراك فعل الله تعالى فان فعل في الحاسه
ادركناه قلنا فهذا يودي الى ما الزمناكم من كون فيله بحضرتنا لا نراها مع
صحه الحواس وتضرب طبولا وبوقات لا نسمع مع صحه الحاسه ويودي الى
ان يصح ان يدرك الواحد منا بقه بالصين ولا يدرك جبلا بين يديه ويودي الى ان
يكون بين يديه شيان مستويان يدرك احدهما دون الاخر وان يدرك من الشي
بعضه دون بعض ويودي الى ان يكون بين يديه صغير وكبير ويرى الصغير دون
الكبير. وقال لهم الشيخ الواحد منا كما لا يرى الا بحاسه لا يرى الا ما كان
مقابله او في حكم المقابل ولابد من بلا قلنا وانما لم يجز على القديم تعالى انه
ويعلى المقابله وجب ان لا يصح ان يرى وقال له اهل الجنه يرونه في
جميع الاوقات او في بعضها فان قال الاول كان سائر النعيم لغوا وان قال
بالثاني كان النعيم منغصا. وقال لهم الشيخ المرئيات اجناسا مخصوصه
كما ان المسموعات اجناس مخصوصه وكذلك المذوقات والمشمومات ولابد
من بلا فقال الشيخ ما كان مسموعا كان من جنس الاصوات كذلك كل ما كان
مرئيا كان من جنس المرئيات وهو الجوهر واللون وقال الشيخ القديم
تمدح بنفي الادراك بقوله لا تدركه الابصار وكل ما كان نفيه مدحا كان اثباته
ذاته كان اثباته نقصا لان النفي بمجرده لا يكون مدحا فوجب ان لا يرى بحال كقوله
لا تاخذه سنه ولا نوم وقال لهم الشيخ لما سال موسى الرويه بقوله رب
ارني انظر اليك قال لن تراني فنفى الرويه نفيا عاما من غير تخصيص وان قال
ولم يجز لما سال موسى قلنا سال عن قومه ولذلك اخذتهم الصاعقه وقد
قالوا ارنا الله جهره ولذلك عظم فعلهم بقوله فقد سالوا موسى اكبر من ذلك وان
قالوا النص وجوه يومئذ ناضره الى ربها ناظره قلنا كلامنا في

الرؤية لا في النظر والمراد بالآية قبل الاستطاعة وقيل النظر إلى الثواب ويحمل
عليها وكأنه قيل ننظر إلى ثواب ونعمه وننتظر أمثالها أبدا أو ذلك من تمام النعمة
فإن قيل إذا كان موجودا أوجب أن يرى كالشاهد قلنا
يجب أن يكون جسما أو عرضا كما في الشاهد كل مرئي جسم أو عرض كما أن كل مرئي
موجود وقال البصريون هاهنا أعراضا لا تدرك فإن قالوا يصح أن يدرك الجميع
لزمهم أن يصح إدراك المعدوم وقال الهم كل ما يرى في الشاهد إذا لم يكن حالا
كان محلا والقديم لا يصح أن يكون حالا ولا محلا فإن قيل روي عن النبي صلى
الله عليه وآله إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر قلنا ظاهره
يوجب التشبيه والمراد إنكم ستعلمونه ضرورة من غير كلفة نظر ومن غير دخول
شك أو شبهة ⁂ وزعم الأشعري أنه يصح إدراكه بجميع الحواس وقد سبق
الإجماع بخلافه ويلزمه أن يكون من جنس الصوت والطعم وأن يكون جسما تعالى
الله عن ذلك

القسم الثالث الكلام في التعديل والتجوير

مسألة في أنه تعالى لا يفعل القبيح عندنا يقدر على القبيح ولا يفعله
وعند المجبرة يفعله ولا قبح منه ⁂ وعند النظام لا يقدر على القبيح وقد ثبت أنه
قادر لذاته فلا اختصاص له بمقدور دون مقدور ⁂ ولأن القبيح من جنس الحسن فإذا قدر على
الحسن قدر على القبيح وأما الكلام في أنه لا يفعل القبيح فقال الهم
السبب هو تعالى عالم بقبح القبيح وبغناه عنه وبأنه مستغن عنه فمن هذه حالة
لا يختار القبيح البتة إذا كان كل واحد منا إذا استوى عنده الصدق
والكذب في النفع والضر فإنه لا يختار إلا الصدق ⁂ وقال الحكيم الذي يقصد
الفعل ويفعله مع العلم به لا يفعله إلا لداع وغرض أو يفعل لا لداع ولا غرض
فإن قال يفعل لا لغرض وداع كابر العقول وإن قال لا بد من غرض وداعي
قلنا فالقبيح لا داعي فيه إذا علم قبحه وغناه بل فيه صارف وإنما الداعي إليه
الحاجة والجهل بحاله وهذا لا يجوز عليه تعالى وقال الهم إذا جاز الظلم والكذب
وسائر القبيح لم يؤمن منه أن يقبح ويفعله وأي ذلك كان يجوز أن يظهر المعجزة على يد
كذاب ويبعث رسولا يدعو إلى الكفر والكذب لأن ذلك دون خلق الكفر والكذب
وقال الهم أيقدر أن يظهر المعجزة على يدي كذاب أم لا فإن قالوا لا فقد وصفوه
بالعجز ⁂ ويعلم واجبا أنه مقدور له سواء كان عقيب دعوى عيسى
أو كاذب وإذا كان مقدورا له فالمانع من فعله فإن قالوا لعدمه قلنا

فما انكرتم ان جميع ما ظهر على ايدي الانبيا انما كان كذلك :. ويقال لهم ايجوز
ان يبعث رسولا يدعوا الى الضلال والكفر ام لا فان قالوا لا قلنا وما
المانع واذا جاز ان يخلق الضلال جاز ان يبعث من يدعوا اليه لانه دون خلق الضلال
وان قالوا نعم قلنا فما الامان من ان جميع من بعث دعا الى الضلال :. ويقال
لهم اليس يجوز ان يفعل ما هو قبيح في الشاهد ايقبح منه ام لا وعلى الوجهين وجب ان يجوز ان
يكون في اخباره كاذبا ولا يفي بوعده ووعيده وان يكون اوامره امرا بقبيح ونواهيه نهيا عن
الحسن ويقال لهم الجواز يفعل كل قبيح ولا يقبح منه عندكم ولا بد من بلى فيقال
لهم جوزوا ان يعاقب الانبيا والمومنين ويثيب الفراعنة ومن جاء هذه الطبقة لا يومن منه
فان قيل لا يجوز عليه الكذب لانه صادق لذاته قلنا هذه العبارات عندكم
:. فان قال ... بعد ان لا يلبسه ولا بد من بلى فيقال واذا لم
يفعله ونعد ما اوعد المسي بالثواب ويقال لهم اذا جاز ان يفعل الظلم والكذب والعبث وجب
ان يكون وعده كذبا :. ويقال ظالم كاذب عابث وان قال اليس يفعل الحركة
ان يشتق له منها اسما فيقال قلنا المتحرك اسم لمن حلته الحركة
وليس بمتحرك كذلك لحلول الظلم ولا يسمى ظالما
ولا تحله الحركة والظالم اسم لمن فعل الظلم
لا لمن فعل الحركة والله تعالى يفعل الحركة ولا بد من بلى فيقال يوجد ظلم
:. ويقال يوجد في زيد حركة من فعل عمرو السمي متحركا ولا بد من بلى فيقال اريد قلنا
من فعل زيد في عمرو من سمي به وان قال عمرو كفر لانه المطعم وان قال زيد كذبا او ظلما
فقد ظهر الفرق :. ويقال لهم القبيح انما يقبح لوقوعه على وجه لكونه كذبا او ظلما
وعبثا واذا وجد منه وجب ان يقبح كما ان الصدق والعدل يقع على وجه فيحسن ثم
يحسن منه اذا وقع على ذلك الوجه كذلك هذا فان قيل القبيح يقبح للنهي ولا
نهي عليه لانه مالك قلنا انما يقبح لوقوعه على وجه وهو كونه ظلما او عبثا
او كذبا والدليل عليه وجوه :. منها انه من علم ذلك الوجه يعلم قبحه ومن
لم يعلم ذلك الوجه لم يعلم قبحه سوا علم النهي او لم يعلم :. ومنها ان النهي
لو كان علة في قبحه لكان نهيا عنه :. ومنها انه لو قبح للنهي لحسن للامر
وكان لا يحسن منه تعالى شي :. ومنها انه لو قبح للنهي لاختص معرفة قبحه
اهل الشرع :. ومنها انه لو قبح للنهي لكان لا يقبح منه اظهار المعجز على الكذابين
ولا يقبح الكذب ولا ان يبعث رسولا يدعوا الى الكفر ولا ان يثيب الفراعنة ويعذب
الانبيا :. ومنها انه لو قبح للنهي وحسن للامر لوجب اذا امر بعبادة الاوثان
ونهى عن عبادته ان تقبح عبادته وتحسن عبادة الاوثان ومثلها ليس كلها ما ادى

الله يجب ان يكون فاسدا ا وقال لهم اذا جاز ان يفعل القبيح وجب ان
يكون محتاجا او جاهلا نفي لان من يفعل القبيح انما يفعله لاحد الوجهين وعلى ذلك
الوجهين يلزم ان يكون رحيما لمن اراده وظالما ومن اراده لا سبيه له ومن اراده لا
يفعل سائر القبائح :. وقال لهم الشيء يصح في الشاهد ان يامر احدنا غيره
وينهى ولا بد من بلى فيقال حال المامور لا يخلو اما ان يجب ان يفعل او يجيز
ان يفعل وذلك يوجب ان قولهم في الفساد بمنزلة قول الثنوية العالمين بالنور والظلمة
وان الخير والشر يتعارضان طباعا :. وقال لهم اذا جاز ان يفعل الظلم ولا يقبح
منه فلم لا يجوز ان يكذب ولا يكون منه قبيحا او كذبا فان قالوا هو صادق لذاته
قلنا وما الفرق بينكم وبين من قال انه كاذب لذاته :. وبعد فانا نتكلم في
هذه العبارات لا في صفة الذات وقال لهم هل يقدر على الكذب ام لا فان
قالوا لا نسبوه الى العجز وان قالوا نعم قلنا فلو فعله كيف كان يكون
فان قالوا لا يفعله قلنا وما الامان من ذلك :. وقال لهم الشيء المعجز انما
يدل على صدق الرسول لانه تعالى حكيم لا يجوز ان يظهر المعجز على يد كذاب يفعله
فاذا جوزتم عليه كل قبيح فلم لا يجوز ذلك فمن هذا الوجه يلزمهم ابطال النبوات ه
وقال لهم اذا جاز ان يفعل نفس الضلال والقدرة الموجبة له والارادة الموجبة
له فما الذي يمنع من ان يفعل المعجز عند دعوى الكذاب ليكون المكلف الى وقوع
الضلال اقرب :. وقال لهم الشيء الضلال الحاصل عند دعوى المتنبي الكاذب
هو من خلق الله تعالى ولو لم يخلق ذلك لما حصل ولمناظره دعاوه ولا بد من بلى
فيقال فلو كان صادقا وخلق الضلال اكان يجوز ولو كان كاذبا وخلق الحق اكان يجوز
ولا بد من بلى فيقال فلا فرق بين ان يكون كاذبا او صادقا وبين ان يبعث او لا يبعث

مسألة في خلق الافعال

الخلاف فيه من ثلاثه اوجه :. الاول
مذهب اهل العدل ان افعال العباد وفعلهم حادثة من جهتهم تنسب
لخلق الله تعالى والثاني مذهب جهم انها خلق لله تعالى لا تاثير للعبد فيها وانما
تنسب الى العبد كما تنسب اليه طوله وقصره وحركة الشجر الى الشجر ه
والثالث مذهب النجارية والكلابية انها خلق لله تعالى كسب للعبد ويسمى
الكلام في الكسب بعد هذا فيقال للقوم الشرع في وقوع تصرفات
العبد بحسب قصده ودواعيه وانتفاؤها بحسب كراهته وصارفه حتى

اذا اراد المشي كذب ووقع المشي ولا يقع الاكل واذا اراد الاكل يقع الاكل ولا
بد من بلى :. فان قال ولو كانت خلقا لله تعالى لما وجب ذلك فيها كسائر افعال
الله تعالى :. وقيل لهم لو قدرنا ان هذه التصرفات افعال العبد حادثة من
جهتهم الان يزيد حالها على ما هي الان عليه من وقوعها بحسب اختيارهم ووجب
ان يكون افعالا لهم :. وقيل لهم اليس في افعال العباد الكفر والظلم والقبح ولا بد من
بلا فيقال فكيف يجوز ان يخلق القبيح والكفر ويسب نفسه وقد ابانه وقوله
دللنا على انه لا يجوز ان يفعل القبيح :. وقيل لهم اليس من فعل في الشاهد الظلم
يوصف بانه ظالم ولا بد من بلى لان العقول تشهد بذلك كما ان من فعل الكذب
فهو كاذب ومن فعل العبث فهو عابث فلو كان جميع ذلك من خلقه تعالى الله عن
قولهم لوجب ان يسمى ظالما عابثا كاذبا واجمعت الامة على خلافه :. وسال
شيخنا ابو علي وهو حدث بعض المجبرة فقال اليس الله تعالى خلق العدل
قال بلى قال افتسميه عادلا قال نعم قال فهل خلق الظلم قال نعم قال
افتسميه ظالما قال فهذا الاحب قال فما انكرت ممن يقول لا يسمى بفعل العدل عادلا فانقطع
وقيل لهم اليس في افعال العباد الخضوع والتذلل والعناد ولا بد من بلى فيقال
كيف يجوز عليه تعالى الخضوع والتذلل :. وقيل لهم اليس قال تعالى ولا تسبوا الذين
يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم فنهاهم عن سب الاوثان لانهم
لو سبوا الاوثان لسب اولئك الكفار الله تعالى فمن خلق سب الاوثان في المؤمن
فان قالوا الله تعالى فيقال لهم فمن خلق سب الله في الكافرين فان قالوا الله فيقال
فكان يجب ان ينهى عن سب الاوثان ولو اذا سبوا الاوثان لا يخلق سب نفسه
ولا يسبون وما معنى هذا النهي والتعليل بهذا :. وقيل لهم اليس الله تعالى امر العباد
بافعال ونهى عن افعال فلا بد من بلى فيقال كيف يصح ان يامر بما هو خلقه وينهى عن
خلقه اليس لو خلق ما امر به وجد ولو لم يخلق لم يوجد ولا بد من بلى ولو لم يخلق ما
نهى عنه لم يكن ولو خلقه كان فاي معنى للامر والنهي :. وقيل لهم اليس الله
تعالى مدحهم على افعال وذمهم على افعال فلا بد من بلى فيقال اذا كان جميع ذلك
خلقه وجب ان يكون المدح والذم فيهما متوجها الى الله وكانه يمدح على ما [illegible]
بفعله ويذم على ما ليس من فعله :. وقيل لهم اليس الله تعالى خلق الكافر وامره
بترك الكفر وفعل الايمان ولا بد من بلى فيقال فكانه امره بان لا يكون ما خلقه
واراده هو وان يكون ما لا خلقه ولا اراده هو وكانه قال خلقت شيئا واردته فلم

كان ولم اخلق شيا ولم ارده ولم يكن ∴ وتعالى الله بعث الرسل الى
الكفار ليدعوهم الى الايمان وترك الكفر فلا بد من بلى فصل ان بعث الرسل ليعرفوا
خلقه واراد به منه المحال وعلى هذا امر المجاهدين بالجهاد لئلا يكون ما خلقه هو
∴ ونسالهم اذا خلق الكفر والقبائح لم يخل اما ان يقع منه ويقع من العبد
او لا يقع منه فان قال يقع منهما او لا يقع منهما او لا يقع من الله سبحانه ويقع
من العبد قلنا وجب ان يصح ان يعرف بالظالم وان لا يفي بالوعد والوعيد ويثيب
الفراعنة ويعاقب الرسل والمومنين ∴ ونسالهم هذه الافعال لا تخلو اما ان
تكون من الله فوجب ان يوجه المدح والذم اليه لا الى العبد فيوجه الله الحمد
والذم او منهما فيوجه الحمد والذم اليهما ∴ ونسالهم لو كان تعالى هو الخالق لبصر
العبد لبطلت الطريق الى اثبات العبد قادرا لعلمه من جهة الجواز ان يكون
هو الموجد له على سائر صفاته فيستغنى عن القدرة ∴ ولا نسال الحركه
تحتاج الى القدرة كحاجة القدرة الى الحيوة وذلك لا وجود الحركة يصح من غير
قدرة ∴ ونسالهم فلا بد من وجه لاجله تحتاج الى القدرة فان قيل لا يصح
وجوده مع فقد القدرة قلنا فقد صارت القدرة المحدثه قدرة للعالم ه
ونسال اذا كانت هذه الافعال خلقا لله تعالى وجب ان لا تضاف الى العبد ولا ترجع
احكامها اليه ولوجب جواز وقوعها محكمة مع جهل العبد ولوجب جواز وقوع الفعل
على الوجه الذي يحتاج فيه الى الالة مع فقد الالة لانه الخالق ولا يحتاج الى الة وعلم
ويحسن الفعل لا يحتاج الى الالة والعلم ∴ ونسالهم اليس حركة الشرابين خلق الله
تعالى فلا بد من بلى قلنا فاذا اجرى الله السرد كذا ايضا خلقه فلا بد من بلى فيقال
ما الفرق بين الحركتين فان قال لان حركة يده تقع بحسب قصده ويعود عليهما
دون حركة الشرابين قلنا فهذا اولى ان ينفى عنه لانه كما خلق الحركة خلق الارادة
وخلق القدرة الموجبه ∴ وبعد فلم قلت انه تعالى يعود عليه النفع ولذلك انها
خلق لله تعالى ∴ ونسال الجواز بمنع العبد من الفعل فلا بد من بلى قلنا فاذا كان
الفعل خلقا لله تعالى وجب ان لا يثبت المنع لاستحالة المنع عليه تعالى ونسال اذا
كان فعل العبد خلقا لله تعالى وجب ان لا يقع بحسب قدرتنا في القلة والكثرة ولا
يوثر فيه عدم الاسباب من قبلنا ولوجب ان لا يقع بحسب دواعينا حتى ان احدنا
لو كانت دواعيه متوفرة الى الحركة ولا تقع ويكره السكون فيقع ∴ ونسالهم
اليست هذه الافعال الذي بها العدل تعالى ولا بد من بلى فيقال اليس العبد

متعبد

بطلب المعونه والالطاف فلا بد من بلا قلنا فاذا كان خلقه جامع المعونه
وهل يحتاج الله تعالى الى معين ∴ ويقال لهم ايستحق الواحد منا الشكر على غيره بالانعام
والذم بالاساءه فان قالوا لا انكروا العقول ودفعوا المعقول وان قالوا بلا
قلنا فكيف يستحق والانعام والاساءه من خلقه تعالى وكذلك القول في المدح والتعظيم
والذم والتهجين والثواب والعقاب لان عندهم العبد كالظرف لهذه الافعال ولا
يشكر هذه الامور ∴ ويقال لهم اليس عندكم ان الله تعالى خلق الكافر للكفر ثم خلق
له الكفر واوجبه بالقدره الموجبه والاراده وقدره الاراده واراد منه ذلك وكره
ان لا يكون وصيره بحيث لا ينفك من ذلك بوجوه كثيره ثم حكم عليه بالعقاب الدائم
ولا بد من بلا فيقال وجب ان لا يكون له نعمه على الكفار ولا يستحق الشكر عليهم
والحال هذه وذلك مخالف لنص الكتاب والاجماع ∴ فان قيل لا نعمه عليه
في الدين ولكن عليه نعمه في الدنيا قلنا اذا خلقه لاجل ما ذكرنا وخلق فيه ما
بلنا وصير عاقبته العقاب الدائم صار هذا القدر من النعم محبطه زايله فصير
بمنزله من يقتل غيره ثم يكلمه في اثنايه بكلام طيب فانه لا يعتد به ∴ وايضا
فعندهم ان ما مكنه من هذه النعم استدراجا الى الكفر والعقاب الدائم فهو
بمنزله من يطعم غيره خبيصا مسموما ∴ ويقال لهم اذا كان الكافر مسيا اليه
من جهه ربه بالوجوه التي قدمناها وجب ان يكون للكافر ان يفعل من الذم ويشكو
السائل من ربه ما يفعله المسيا اليه المظلوم لظالمه وهذا كفر بالاجماع ∴ ه
ويقال لهم نعمه الله على عبده في الايمان اعظم ام نعمه رسوله فان قالوا نعمه
الرسول كابروا ودفعوا المعقول والاجماع وان قالوا بل نعمه الله اعظم
قلنا ولم ذلك فان قالوا لان الله تعالى هو الخالق للايمان والرسول يدعو
اليه والله تعالى يوجد له الايمان ويخلق القدره الموجبه له فيه فكان اكد من حال
الرسول قلنا فعلى هذا يجب ان يكون مضره الله على عباده الكفار اضر
من الذي يفعله ابليس واكد لان ابليس دعا الى الكفر والله خلقه والقدره
الموجبه له وزينه واراده وكل قول ادى الى هذه المواقف كان رمينا به
الفساد وحق على العاقل ان يتجنبه ∴ ويقال لهم الافعال التي تحل في غير
محل القدره وهو الذي يسميه المتولدات كالقتل والجراح والضرب المولم
خلقه تعالى ام فعل العبد فان قالوا خلقه منفردا به وليس يكتسب
للعبد قلنا فلم اذا اوجب القصاص والديه والعقوبه على

قالوا الفعل عندنا ما حل القاتل قلنا وهذه مكابرة لان وقعها العقول
ويبينه ذلك عليه وليس ذلك الا انها لعلمهم ان الجراح هو الفعل حل بالمقتول لا بالقاتل
ويقال لهم ما تقولون لو خلق الله تعالى الكفر في الكافر لم بعث الله رسولا
ايصح من الرسول ان يغير ذلك وان ينال حمده فان قالوا لا قلنا فهل
يصح من الكافر ان يتركه فان قالوا لا قلنا فلو لم يخلق الكفر فيهم ولم يبعث
رسولا اليس كانوا مومنين فان قالوا ايضا قلنا واي معنى للرسول والكتاب
والعظة والدعا والامر بالمعروف والحما على هذا القول ⁘ ويقال لهم
اليس العقل يفرق بين المضطر والمكتسب ولا بد من بلى فيقال واي فرق بينهما
على قولكم وان كان المضطر لا تكليف عليه وكذلك المكتسب لان في الحالين ولد
فعل القادر من الخلق والاحداث فيه ما لا يمكنه الانفكاك عنه فاذا كان
هو في احدى الحالين مضطرا لا تكليف عليه فكذلك في الثاني فان قالوا
مع المكتسب قدرة واختيار قلنا اليس ذلك ايضا من خلقه تعالى وان
القدرة موجبة ولا بد من بلى فيقال واذا هذا تريده اضطرار الا ان في المضطر
امر واحد موجب والمكتسب فيه امور جملة كل واحد منها موجب
ويقال لهم اليس عندكم ان الله تعالى خلق الكذب في العبد ولا بد من بلى
فيقال فلم لا يجوز ان يفعله منفردا به ولم لا يجوز ان يامر به ⁘ ويقال
لهم ما قاله المسيح او الهذيل لحفص الفرد هل في المعلوم الا الله او
خلقه من الموجودات قال الا قال والله عذب الكافر على نفسه قال لا
قال وعذبه على خلقه قال لا قال فهل هاهنا غيرها قال الا قال
وكان عذابه لا على شي ⁘ وعلى هذا يلزمهم في الامر والنهي والحمد
والذم فيقال الامر يكون على نفسه او على خلقه فان قالوا الاول
فها هنا ثالث وكذلك يلزمهم في الحدود ويقال لهم هل في الشاهد
فاعل فان قالوا نعم قلنا باي طريق تعلمون اذا كانت الافعال
خلقه فان قالوا نفعل بارادته قلنا فهلا انكرت ان الله خالق الفعل
لوقوعه للاختيار ⁘ ويقال لهم اذا لم تستووا في الشاهد فاعلا الا لكلكم

111

اثبات الصانع لان الطريق الى اثباته اثبات الفاعلين في الشاهد ووجه

استدلالهم على انفسكم ذلك :. ويقال لهم ولا يمكنكم اثبات عالم لان الطريق الى اثباته

صحة الفعل المحكم منه فاذا انكرتم ذلك من خلقه لم لا يجوز ان يخلق الفعل المحكم والجاهل ولا

علم له في العالم :. ويقال لهم اذا كانت هذه الافعال خلق الله تعالى فما تنكرون ان يأتي الاضعف

خلق الله تعالى نقل الجبال ولا يأتي ذلك في اقواها لانه تعالى خلق ذلك فيه فان قال

اعتبر العادة قلنا العادات تختلف ووجب ان يجوز ان يحصل نقل الجبال من اضعف

خلق الله والفعل المتقن من احمق خلق الله :. ويقال الشر والله تعالى الذي احسن كل شي

خلقه وقال صنع الله الذي اتقن كل شي وقال ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت

الشر الكفر متساويا وهو قبيح فوجب الا يكون من خلقه :. وان قال ليس قال

خلق كل شي قلنا اراد كل شي مخلوق وفيهما فاعبدوه وقد ان العادة ليست من خلقه

كما يقول السيد لعلامه حملت كل شي واحمل الدواة :. وقوله والله خلقكم

وما تعملون يعني المعمول فيه كقولهم عمل النجار بابا قالوا قال سبحانه الا يعلم من

خلق قلنا اراد خلق الاجسام واكثر الاعراض ويقال لهم ليس

عندكم هذه الافعال خلق الله تعالى وجعلها كسبا للعباد ولا بد من الا وقال

ولم لا يجوز ان يخلق فيهم الحياة والطعم والشهوة والحركة والجسم ويكون كسبا لهم

ولكنهم من وجه اخر وهو ان عندهم لكل فعل قدرة على حدة فما يؤمنكم

لو قال قائل ان العبد يقدر على اختراع الاجسام والشهوة والحياة وحسن

ان يكلف ذلك الا انه لا يحصل ذلك لانه ليس فيه تلك القدرة وفي هذا ما يؤدي

الى نفي الصانع ويجوز ان يكون العالم من فعل فاعل اخر وفساد عن اضافة الافعال اليه

لانهم اذا جوزوا ان يقدر الجسم على الجسم لم يامنوا ان يكون العالم من فعل جسم ولعل ذلك

القدرة حصلت في كثير من العباد فيخلقون الاجسام وفي هذا هدم الدين :. ويقال

لهم ايجوز ان يعذب زيد بما فعله عمرو فان قالوا نعم دفعته العقول لانه يفرق في عقل

كل عاقل فيه وان قالوا لا قلنا فهذا الفعل في انه ليس حادث من جهته كفعل عمرو

فان قالوا هو كسب لنا قلنا لا نعقل العبارات ما الذي حصل من جهته والعبد

فان قالوا الكسب قلنا عن هذا نسالكم وسنبين الكلام في الكسب وانه لا يعقل

مسألة في فساد دعواهم بالكسب

بلغ ان المتقدمين من المجبرة لما راوا الزام

ما الزمناهم من بطلان الامر والنهي والثواب والعقاب وان مذهبهم يؤدي الى ذلك احتالوا

لانفسهم لعلهم يتخلصون من ذلك فقالوا انها خلق الله كسب العبد ولم يعلموا انه لا يخلص

لهم من تلك الالزامات وان هذا القول زادهم فسادا لان قولهم معقول وان كان باطلا وان

قولهم في الكسب غير معقول ∴ والكلام منه يقع في موضعين احدهما
انه غير معقول ∴ والثاني انه وان عقل فلا يصح ونحن نبين مذهبهم في ذلك
في الفصلين ∴ فيقال لهم الكلام في اثبات الشي وتعيينه وصحته وفساده
ينبني على كونه معقولا وقد مضت هذه المقالة ايام وسنون منذ نشأت
هذه المقالة يطالبهم بان يعقلوا معنى الكسب فيعقلوناه وهذه المسألة الطبع
الذي يدعيه الظاهر بعينه ولم يطالبهم منذ ظهور ان يعقلوناه ولم يعقلوناه
وان قال الواحد يفعل ذلك قلنا كون الشي معقولا لا يختص له صاحب
المذهب بل يجب ان يعقله المخالف كما يعقله الموافق وان لم يعقله المخالف
مع كثرتهم وامتداد الايام وكثرة المناظرات علمنا انه غير معقول
ويقال ليس هذا الفعل بجميع صفاته ووجوهه انه حادث من الله تعالى
ولا بد من ان يقولوا انما يأتي العبد الذي يسمونه كسبا وما معناه
ولا يجدون عند ذلك محيصا ويقال لهم ليس الامر والنهي والحمد والذم والثواب
والعقاب والحدود والاحكام يتعلق عندكم بالكسب دون الخلق ولا بد من لا
فيقال وجب ان يكون ذلك بالامر من جهة العبد ليصح اضافة هذه الاحكام
اليه فان قالوا انما يأتي العبد مع قولكم ان الله بجميع وجوهه حادث من جهته تعالى
ويقال لهم اذا خلق الله تعالى القبح واكتسبه العبد ما تقولون القبح من جهة
الخالق فقط او من جهة الكسب او بمجموعهما او بكل واحد على البدل فان قال
من جهة الخلق لزمه ان لا يقبح الامر من جهته حتى لا يقع من العبد شي وهذا
ليس بقولهم او قال يقع من جهة الكسب قلنا وجب ان لا يقع
منه تعالى وان انفرد به يفعل الظلم والكذب ويأمر بالقبيح وينهى عن
الحسن ويبعث الرسل لاضلال العباد ويظهر المعجز على الكذابين
وان قال يقع بمجموعهما وجب ان لا يقع اصلا من احدهما لانه تعالى
∴ وان قال
خالق ليس بمكتسب والعبد مكتسب ليس بخالق وان قال
يقع من كل واحد على البدل قلنا وجب ان يقع منه تعالى كما يقع من العبد
ويقال لهم لا يخلو هذه الافعال اما ان يصح ان يخلقه ولا يفعله
كسبا للعبد او لا يصح ان يخلقه الا ان يفعله كسبا له ولا يأتي بين

هذين وان قال يصح ان خلقه وليس بكسب للعبد قلنا
وجب ان فعله كذلك والفعل ظلم قبيح وجب ان يكون ظالما وفي امته وان
يستحق الذم ∴ وبعد فكيف كان يكون خلقه ولم يجعله كسبا ان كان يريد حاله
على ما هو عليه الان وجب ان يكون متفردا به وان قال هو يحصل باختياره
وله قدره عليه قلنا ولقايل ان يقول انه خلق فيه الاختيار والقدره وبعد
اكثر والالجا وبعد فقوله قدره عليه ما معناه فان قال على الكسب
قلنا فهذا تكلم وعن هذا سالناكم كانه عنى الكسب بالكسب
فان قال لا يجوز ان خلقه الا وجعله كسبا للعبد قلنا ووجب في القدره
التي لها ان كسبا ان يكون لها صار خلقا لانه كما لولاها لم يصح ان يكون
كسبا لكم لولاها لم يصح ان يكون خلقا ووجب ان يكون الله تعالى كالمحتاج
الى تلك القدره ويلزم لو وجد العجز لا من القدره ان يتعذر خلقه كما يتعذر
كسبه وكل ذلك فاسد ∴ ويقال لهم السر ما خلقه الله تعالى كسبا للعبد
فيحمده او هنا ام من جنس خلقه فان قال انه خلق العدل حالوا دل ولايه
مريدا فقال وجب ان يجري ساير الاوصاف لانه الخالق للفعل على
سايرو جوهه فيسمى سائر صفاته ∴ ويقال لهم المبين الواحد
منا اذا اكره وحمل على فعل بالالجا والاكراه ان الاثم ينتقل من المحمول
الى الحامل مع جواز ان لا يقع ما اكره عليه بان يحمل ذلك المشقه العظيمه
من القتل والضرب والحبس وان قال لا ينتقل فقد خالف الاجماع
ولذلك يجب القصاص على المكره وضمان المال عليه الى غير ذلك من الاحكام
حتى لو اكره على كلمه الكفر واظهرها لا يكفر وينتقل الاثم الى المكره وان
قال انها ينتقل تعالى الله فحاله تعالى في خلقه الكسب للعبد اقوى واكبر
لانه من المحال عندهم والحاله هذه ان لا يكون العبد مكتسبا فاعلا وليس
من المحال في المكره على الفعل ان لا يكون فاعلا فان ينتقل اليه الاحكام اولى
∴ ويقال له هل يصح الاكراه على الفعل فان قال لا قلنا العقل والشرع
يرد عليه وان قال نعم قلنا فكيف يصح الاكراه والله تعالى فاعل الفعل
فان قال يكرهه على الاكتساب قلنا فهل يصح الاكتساب الا بعد
خلق الله وكانه يكره على الخلق وهذا باطل ∴ ويقال لهم هذا الفعل

اما ان يحصل من الله كما يقوله جهم او من العبد كما يقوله اهل العدل او منهما
فيكون مشتركا بينهما وذلك شرك واذا جاز ان يكون شريكا في بعض ما خلق
جاز في جميع ذلك ويقتضي ان هذا الفعل منسوب اليهما كالمال المشترك بين
اثنين ∴ ويقال لهم هل يصح ان يتفرد الله تعالى بخلق الايمان والكفر فان قالوا لا
قلنا فهل يصح ان يتفرد العبد بذلك فان قالوا لا قلنا فاذا زعمتم انهما
من الله ومن العبد ولا يصح ان يتفرد احدهما بالفعل فما الشركة الا هذا ويقال
لهم خبرونا عن الله تعالى هل يحتاج الى احد ام هو غني عن كل احد فان قالوا انه
غني عن محتاج الى احد قلنا فهل يصح ان يخلق الكفر او الايمان من غير ان يكسبه
العبد فان قالوا لا وهو المذهب لانه محال عندهم ان يخلق الايمان الا والمومن يكون
مومنا به وان يخلق الكفر الا والكافر كافر به فقد نقضوا ما اسسوا من قولهم انه غني
وهل الحاجة الا هذا اليس لما لم يصح من العبد ان يكتسب الا ان يخلقه كان العبد
محتاجا اليه كذلك اذا لم يصح ان يخلقه دون ان يكتسب العبد كان محتاجا الى العبد
فان قالوا نعم قلنا فلو خلق من يكون له مومنا وكافرا به ولا مكتسب
وهذا هدم اصلهم ويقال لهم اليس الفعل يصح من هذه الجملة ولذلك
يتصرف بعلم في قلبه لان العلم يوجب صفة للجملة فيصح ان يفعل بها الفعل
المحض ولان الجملة هي التي يوجه اليها الحمد والذم وكل ما يحسن وبه الكسب
يرجع الى المحل ووجود العين فيه ولا يصح ذلك لان اكثر ما يفسرون به
الكسب انه يحدث به او يحله مع القدرة عليه او يحدث مع القدرة عليه
وكل ذلك يرجع الى المحل لا الى الجملة ∴ ويقال لهم اذا وجدت حركة وقدرة
وسواد في محل واحد ويلي جسم الحركة مع القدرة في محلها ويلي جسم السواد
مع القدرة في محله ولم يصادف بان يكون مكتسبا اولى من السواد في الدلالة
وفعل الله سبحانه اوجدها معا ∴ فان قالوا القدرة قدرة على الحركة
والسواد قدرة على السواد قلنا اوجب ان يكون للحركة صفة تكون
عليها بالقدرة دون السواد لسلم ما قلت والا فان جاز لك ان تقول
بانها قدرة على الحركة جاز لغيرك ان يقول انها قدرة على السواد
وكذلك سائر ما يحل المحل ∴ ويقال لهم اليست القدرة والحركة
كلاهما فعل الله تعالى خلقهما معا وعدمهما معا ولا بد من بلى فمن قال

فلم صارت الحركة بان تكون كسبا بالقدرة اولى من ان تكون القدرة كسبا
بها اذ وجدا معا فلا يمكن ان يقال لاحدهما بانه لا يصح ان يحصل مثله
في الاخر وهذا يوجب كون القدرة كسبا له بالحركة وهذا واضح ويقال
لهم اليس اذا خلق تعالى الفعل لا يجوز ان لا يصير العبد مكتسبا فلا بد من بلى
فيقال ان الله تعالى اذا خلق العبد وكونه مكتسبا فهو بمنزلة ان خلق فيه الحركة
فيصير متحركا ويفعل الاسباب فيحصل مسببا له فيكون اللوم ساقطا
عنه فيرجع جميعها الى الملجى ... ويقال لهم اليس لو امر بفعل وذلك الفعل
لا يحصل الا بشي اخر ثم لم يحصل ذلك الشي يسقط عنه اللوم في انه لا يفعله
ولا بد من بلى فيقال اليس الكسب لا يصح ان يحصل الا بالخلق فلا بد من
بلى فيقال اذا دام لم يحصل الكسب لعدم الخلق وجب ان يسقط عنه
اللوم اذ ليس انفصال الكسب من الخلق باكثر من انفصال فعل من
فعل ويقال اليس لو فعل الله تعالى في العبد فعلا كان لا يستحق من الله
به ذما فاما الكريم الا يستحق ذلك الا اذا حدث وجود الفعل بقدرته التي
خلق فيه لان الموجب للفعل في غيره بمنزلة من ابتداه وفعله في زوال الذم والمدح
عن المفعول فيه الا ترى انه لا فرق بين ان يضرب فيالم وبين ان يلقي
فيه الالم في ان الذم في الحالين عليه ويقال لهم اذا كان مع وجود القدرة
فيه لا بد ان يكون مكتسبا فهلا كان بمنزلة المطبوع على الفعل الذي لا يمكنه
الانفكاك عنه فلا يحسن ان يامر من رمي من شاهق بالنزول وهذا واضح
ويقال لهم الحاجون الى الله في خلق الايمان فلا بد من بلى لانهم ان قالوا
لا يحتاجون اليه خرجوا عن دين الاسلام وقلنا ان الذي موضع
حاجتكم انه لو لم يخلقه لما صح منكم فعله فلا بد من بلى فقلنا فهل يصح منه
تعالى خلقه الا وانتم مكتسبوه فلا بد من بلى فيقال فقد اوجبتم
عليه الحاجة ليفعلوا لانكم لو لم تفعلوه استحال ان يخلق ويقال
لهم علام الغيوب القادر على ما يشاء هل يقدر ان يميز صنعه من صنع
غيره وهل يعرف فعله من فعل غيره وان قالوا انهم تركوا
اصلهم وان قالوا لا قلنا هذا ليس بوصف عاقل فكيف

لو صف به احكم الحاكمين ويقال لهم ما تقولون الله تعالى انعم
على عباده بخلق الدين لهم او هم انعموا عليه بفعل الدين وجعلوا
نفوسهم مسلمين فان قالوا له المنة قلنا وكيف وعلى قولكم
انكم لو لم تفعلوه لما صح منه الخلق كما لو لم يخلق لما صح منكم الفعل
وكل له منة عليكم بالخلق ولكم عليه المنة بالفعل ويقال لهم دعوا العربية
كلموا بالفارسية وبينوا بعد ما خلق الله تعالى فعل العبد بجميع صفاته ما
الذي تضيفونه الى العبد ولولا الكسب معنى معقول لا يصح اقامه سائر الالفاظ
وقدرته ولقيل على انه لا يعقل فان قال الكسب ما حله مع القدرة عليه
او ما وقع بكسب بقصده وهذا معقول قلنا اولى القدرة عليه على ما
ذا على احد انه هو قولنا فان قال على اكتسابه قلنا فان اراد التفسير
الكسب بالكسب وقوله وقع ما معناه انه احدث فهو قولنا فان قال
الكسب قلنا فسرت الكسب بالكسب وبعد واحدث بخلقه تعالى
وما ليس القدرة وما المضاف اليه فان قالوا اليس يمدح الله على الايمان والعبادة
وعلمنا انهما بيد او قلنا من اصحابنا من قال يمدحه على اسباب الايمان ومكسبه
والطاقة وهو يمدحنا على نفس الفعل وهذا امدهر تمامه ؛ ومنهم من
قال المدحه على نفس الايمان واركان من فعلنا لانه باسبابه وهذا انه حصل
على الخبر ؛ وروي انه
كمن اعطى غيره درهما فاشترى خبزا انه المدحه جاءه بالجواب
سئل في مجلس بشر بن المعتمر عن هذه المسألة فاجاب وقطع السائل وقال بشر شيعت
الاخر واجاب تمامه بالجواب الاول وقطع السائل رحمهم الله

مسألة في الارادة

الذي يقوله مشايخنا رحمهم الله
فيسهلت ولا بارادة قديمة
الله تعالى مريد على الحقيقة والله لا يجوز ان يكون مريدا لذاته ولا بارادة
والما يصير مريدا بارادة محدثة لا في محل والله يريد جميع افعاله الا الارادة
والكراهة ويريد من افعال غيره ما هو طاعة من واجب وندب ويكره ترك
الطاعات ويكره المعاصي ولا يريدها ولا يريد المباحات ولا يكرهها فالارادة
كالامر في هذا الباب ؛ وعند النجارية انه مريد لذاته ؛ وعند الكلابية انه بارادة
قديمة وزعموا انه يريد كل كائن ؛ والكلام هاهنا يقع في موضعين احدها
انه ليس بمريد لذاته ولا بارادة قديمة والثاني انه لا يريد المعاصي خلاف
ما يقوله اهل الجبر ؛ اما الاول فلو كان مريدا لذاته او بارادة

114

ودليله انه كان يجب في كل ما يصح ان يريده ان يكون له مريدا لان ذلك يصح ان
يريده وكل ما يصح وجب فكان يجب ان يكون مريدا لما لا يتناهى وبساير من افعاله من
الالوان والاولاد والنعم لانها من فعله ولصح ان يريدها وان وجب ذلك لكان بكل
سايل ومنهم يدرك سؤله ويصل الى بغيته فيقال لهم ما الذي يدل على ان الافعال
انه يصح ان يريد بعلمه في كل وقت فان قالوا الا عجزوه وجعلوا مقدوراته محصورة
وان قالوا انه يصح ولنا اوجب ان يريده لانه يصح ان يريده وما يصح وجب ولما نقف
افعاله على حد مخصوص فيقال له ما فعله في وقت لكان يصح ان يريده من قبل
فلا بد من بلى فيقال فيجب ان يكون له مريدا لكان يجب ان لا يكون لفعله ابدا ويقال
لهم ليس كل ما صح ان يريده يصح ان يكرهه ولا بد من بلى فيقال او يجب ان يكون مريدا
للشي كارها له لان ما يصح في صفات الذات يجب .:. ويقال لهم اذا كان مريدا لذاته
وجب في كل ما يصح ان يريده مريدا ان يصح ان يريده هو كما ان كل ما يصح ان يعلمه
عالم يصح ان يعلمه من وكما يجب ان يعلم ما يعلمه كل عالم كذلك يجب ان يريد كل ما يريد
غيره فيصح ان يريد احد بالحركة زيد والاخر بسكنه موجبا ان يريد هو حركته
وسكنه ويفعله فيكون متحركا ساكنا وهذا محال او يقال ليس يعانى ولا يحصله
من فيها وذلك لا يصح او يقال ان الارادة لها لا يصح وهذا اشبه لان ارادة
الصدق لا تتضاد ويقال لهم اليس كذلك من يريده ولا بد من بلى فيقال
ولم ينهى عن بعضها وزجر ولا يصح في الحكمة ان ينهى عما يريده وبرسل رسوله
يدعو الى ما كرهه ولم يرده ويعيد لاجل ذلك ويقال للكلابيه الذين قد
ليس ان اثبات قدم مع الله تعالى لا يجوز وفي ذلك ابطال العوالم ويقال لهم اليس
يصح ان يقال يريد مع جواز الا يريد ولا بد من بلى فيقال لكم كان على هذا
الوجه لا بد من ارادة محدثة ويقال لهم اليس يصح ان يقال اراد وبعد ان
لم يكن مريدا ولا بد من بلى فيقال فوجب ان يكون مريدا بارادة محدثة
فان قال فكيف يكون الارادة وابن محل قلنا لا في محل لانه ليس بمحل
للاعراض ولا في محل غيره لانه يكون احص بها ولا في جماد لانه لا يجوز وجود
الارادة في جماد فلم يبق الا انها توجد لا في محل فيختص به جاز قال كيف يتصور
وجود عرض لا في محل قلنا الاعراض انما نعلم اسنده لا لا فكذلك احكامها فاذا
جاز اثبات قدم لا في محل وعندهم اثبات علم قدم لا هو ولا غيره ولا بعضه بخلاف

الشاهد حادثة لما ان ليست ارادة لا في محل اذا دلت الدلالة عليه فاما الفصل
الثاني وهو انه تعالى يريد الطاعات ولا يريد المعاصي فقال المجبرة وذريته في عقل
كل عاقل ان ارادة القبيح قبيحة ولا فرق بين من يفعل القبيح وبين من يريده في استحقاق الذم فان قالوا
لما يريدوا العقول فان قالوا الواقع قلنا هذا لا يجوز لانه لا يجوز ان يفعل تعالى القبيح كذلك لا يجوز
ان يريده فان قالوا يجوز ان يريده ولا يقبح منه قلنا لو جاز ان لا يقبح منه سائر
القبائح فيلزمهم جميع ما يلزمنا من الظلم والكذب واظهار المعجز على الكذابين وغير ذلك
مما نعلم فان قالوا الارادة لا تقبح لنفسها فيجوز ان يختلف الحال الا ترى ان ارادة
موت النبي صلى الله عليه حسنة من الله تعالى وتقبح من النبي والكفار قلنا
الارادة تقبح لانها ارادة للقبيح لا لوجه اخر فمن يريده فعل القبيح وارادة الله تعالى
لموت النبي صلى الله عليه واله لبعض المصالح ولا قبح وارادة المشبهة مفسدة وارادة
ذلك لمفسدة فقبحت فهما غيران ويسالهم اليس الله تعالى امر بالطاعات
ونهى عن القبائح ولا بد من بلى فلو قالوا اليس الامر لا يصير امرا الا بارادة الامر المامور
به والنهي لا يصير نهيا الا بكراهة الناهي المنهي عنه لان صيغة الامر توجد ولا تكون
امرا فوجب ان يريد ما امر به ويكره ما نهى عنه ويسالهم اليس في الشاهد
لا يجوز من العاقل الحكيم ان يريد خلاف ما يامر به ويكره ما امر به ولا يريد ما نهى عنه
بل كله فان قالوا يجوز كان يزول الان في الشاهد نعده به مجنونا غير حكيم وهذا
فهو السفه ان يريد ما نهى عنه ويكره ما امر به فان قالوا لا يجوز ذلك قلنا
واحكم الحاكمين اولى بذلك ولا يجوز ان يامر بشيء يريد خلافه وينهى عن شيء ويريده
ويسالهم ايجوز من الحكيم ان يريد بنفسه ويسوق الساعلية وقتل رسله الجهاد كما هم اليه فان قالوا
ويكره حسن الساعلية وان يجاب العقلاء الامر الى نبي فان قالوا
يجوز كان يزول الان من وصف نفسه بهذا الا بعده على احكم الحاكمين ويسالهم ما الذي اراد الله تعالى
لا قلنا فكيف يجوز ذلك على احكم الحاكمين فان قالوا الكفر قلنا
من الكافر فان قالوا الكفر قلنا انما يريدون انه منه فان قالوا يريد الايمان قلنا
لا خلاف ان ارادة الكفر كفر فقد خرجتم من الدين وان قالوا ما اراد الله قلنا فقد زعمتم ان
واي شيء حسن لهم ما اراد الله او ما اردتم فان قالوا ما تريد حسن لهم قلنا فقد زعمتم انكم
الكفر حسن من الايمان وان
احسن نظرا لهم ورحمة بهم ومن كان كذلك كان اولى بالحمد والشكر وهذا وابعد

ويقال لهم ما الذي اراد الله تعالى من ابي جهل فان قالوا الكفر قلنا
فما اراد النبي صلى الله عليه واله فان قالوا الايمان قلنا فما الذي اراد
ابليس فان قالوا الكفر قلنا فابليس هو اطوع لله تعالى في الارادة من رسوله
مخالفه وهذا قول فاحش مخالف للدين ويقال لهم ما الذي اراد الله من
الكافر فان قالوا الكفر قلنا فبما امره فان قالوا بالايمان قلنا فايهما اولى
واحق بالوجود فان قالوا ما يريده وهو المذهب قلنا فقد قلتم ان
الكفر اولى بالوجود فان قالوا الايمان قلنا او لستم تقولون وجود ما لا يريد
فيه تعجيزه وتضعيفه فقد قلتم ما فيه تعجيزه وتضعيفه اولى بالوجود مما فيه
قوته وبهذا او اشبه ويقال لهم ما تقولون في رجلين احدهما مؤمن عبد الله
مائة سنة وكافر عبد الصنم مائة سنة لم يرد المؤمن ولم الكافر من احدث
ذلك وما الذي اراد القديم فان قال اراد القديم ان ازداد المسلم وانهار الكافر
وحلو ذلك منهما وكره ان يبقى المؤمن على ايمانه وكره ان يبقى الكافر على كفره والهما وحيز ذلك
خلقه وارادته قلنا فهو اذًا احسن نظرًا لاعدائه منه لاوليائه وليس ذلك
من صفة الحكيم ويقال لهم اليس القديم سبحانه يريد من الكفار الشرك وعبادة
الاصنام والشمس والنيران وكل كفر وضلال في الدنيا ؛ ويريد قتل الانبياء والمؤمنين
ويريد هدم الكعبة واراد من ابي جهل واصحابه محاربة رسوله ببدر ومن
ابي سفيان واصحابه قتل اصحاب النبي صلى الله عليه واله باحد وكسر رباعيته
واراد من الحجاج انتهاك الحرم ومن يزيد قتل الحسين واصحابه واراد من كل ظالم
قتل العباد وقتل الانبياء واخذ الاموال فان قالوا لا يريد ذلك قلنا نفى
بهذا القول خرجتم وتقالا ونقول فانتم تريدون جميع ذلك ام تكرهونه فان
قالوا نريد ذلك كله فقد خرجوا من الدين وان قالوا نكره ولا نريد قلنا
افترغبون عن صفة وصفتم بها ربكم وتنزهون انفسكم عنها ولا تنزهون ربكم تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا ونقول لو وصف انسان احدكم بهذه الصفة
اترضون ام لا فان قالوا نرضى كابروا العقول وان قالوا لا نرضى قلنا
فكيف تصفون ربكم بشيء لو وصفكم الله لم ترضوا ذلك لانفسكم ؛ ويقال لهم
ما تقولون ان الله يريد جميع القبائح وعبادة الاوثان ونسب نفسه ووصفه

بكلمات صفاته فان قالوا ابلا قلنا فهو اهل لان يكون ذكر ما اراد
او ليس باهل له فان قالوا انه اهل له قلنا فقد زعمتم انه اهل ليعبدوا الشيطان
وان لا يعبدوه وان يعبد غيره واهل لان يعصى ويجعل له الشريك فان قالوا انه ليس
باهل لكون ما اراد قلنا فقد زعمتم انه اراد كون ما ليس هو باهل له ومن زعم
انه ليس باهل لكون مراده وهذه اوابد ويقال لهم هل لله تعالى على العباد
حق بان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا ويحسنوا الطاعة له ويتقوه ولا
يعصوه ولا بد من بلى ان يقولوا ذلك لخروجهم من زمرة المسلمين فيقال
لهم فمن الطاعة ارادهم حقه واداه ولا بد من بلى فيقال والعصاة هل ارادوا
اداء حقه فان قالوا لا قلنا فوجب ان لا يكون له حق عليهم لان صاحب الحق
اذا ترك حقه ولم يرده سقط فان قالوا المريد ولم يكن هم كابروا ويقال
لهم خبرونا عن ملك اراد من غيره شيئا ففعل الشيء عليه العقوبة او
المثوبة فان قالوا العقوبة كابروا ودفعوا العقول وان قالوا المثوبة
المثوبة فان قالوا المثوبة اوجبوا على الله تعالى المثوبة بكفرهم لانهم فعلوا
قلنا فوجب ان يستحق العقاب على ∴ ويقال لهم ما الذي اراد
ما اراده ومن قال بذلك منهم انسلخ من الدين
الله من فرعون فان قالوا الكفر قلنا فما الذي اراد فرعون
فان قالوا الايمان قلنا فما الذي اراد موسى فان قالوا
فان قالوا الكفر قلنا فما الذي اراد موسى فان قالوا
فرعون هو الموافق لربه في ارادته دون موسى وكفى بهذا خزيا وفضيحة
لمن قال ذلك ∴ ويقال لهم اليس الله تعالى قال لا يحب الفساد وقال
وما الله يريد ظلما للعالمين وقال ولا يريد لهم
ولا يرضى لعباده الكفر وقال ولا يريد
لكم العبث فكيف يجوز ان يريد منهم ما يؤديهم الى العذاب الاليم وقال
لهم وقد قال تعالى سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا
اباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا باسنا قل هل
عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون ذلك الاية
من وجوه على انه لا يريد الشرك ∴ فان قالوا اراد ما لم يكن لوجب صفة
ولما ولم فان قالوا اراد ليبطل الشاهد قلنا اراد امرها الا يكون
وجب ان يوجب صفة كالشاهد ∴ ولعله في الشاهد بمعنى للتعبد
اراد الله وتصف خلاف الغائب ∴ ويقال الناس المسلمون يريدون

من اهل الذمة الايمان ولا يؤمنون ايوجب ذلك ضعفهم ∴ ويقال
هل يقدر تعالى على ان يقدرهم على الايمان فان قالوا لا وصفوه بالعجز وان
قالوا نعم قلنا افيقدر تعالى على تحسين نفسه وتقبيحه ويقال لهم هل
امر الله بالايمان ولابد من بلى فيقال امر بضعفه وبعجزه ويقال
وان الذي يوجب ضعفه ان لا يحصل ما يريده من فعله او من فعل غيره مما يتصل
بفعله كالالجاء او يكون في حصوله نفع له واما اذا خلا من هذه الوجوه واراد
من غيره فعل الصلاة فعلم ذلك لا يوجب ضعفا كالآمر فلم يحصل فلا يوجب
ضعفا فان قالوا اليس الله تعالى قال ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله قلنا
المراد مشيئة الاكراه وذلك لا يحصل الا وفيه زوال التكليف فان قالوا
لو كره الكفر لمنع منه قلنا منع بالنهي والزجر والتخويف وان اراد بالالجاء
وذلك ينافي التكليف فلذلك لم يمنع فان قال المسلمون يقولون ما شاء الله
كان قلنا المراد ما شاء من فعله ويتأول على هذا اكثر تأويل القران ولعله
ولا يمكن ادعاء الاجماع فيه مع مخالفة مشايخنا فان قال اذا نذر طاعة
وقال لله علي عتق عبدي ان شاء الله او عبدي حر ان شاء الله لا يعتق وعلى مذهبكم
يجب ان يلزمه لانه شاء قلنا المراد مشيئة مستقبلة ونحن لا نعلم
وجودها وبعد فان هذه الكلمة وضعت في الشرع لرفع حكم الكلام لا
للشرط ∴ وقد روي عن بعض التابعين انه يلزمه ذلك ويقال لهم هل
يوصف الله تعالى بالقدرة على ان يريد اكثر مما اراد فان قالوا لا وصفوه
بالعجز ووجب ان لا يوصف بالقدرة على اكثر مما فعله ويفعله في كل حال وان
لا يوصف بالقدرة على خلق مثل خلقه وتكليف غير من كلفه وهذا اصرح في
التعجيز واوضح في الالحاد مما ذكر ولا يصح منه ولا نقص اعظم من ذلك
▲ فان قالوا يوصف قلنا بصفة الذات كيف تدخل في المقدور
ويقال لهم ايقدر الله تعالى على خلق اكثر مما خلق في كل وقت ولا بد من
بلى فيقال لهم فاذا خلقه لم يخل من وجهين اما ان يخلقه ولا يريده
وفيه بطلان اصلهم او يريده فلا يخلو من وجهين ∴ اما ان يقولوا يريده
بارادة محدثة وفيه هدم اصلهم او بارادة قديمة او لذاته وذلك لا
يصح لانا قد بينا في الكلام على انه لو فعل ما لا يريده لنفسه كيف كان
يكون ويقال لهم هل يصح ان يفعل غير ما اراد كونه فان قالوا

يجوز لزمهم ان يفعل ما لا يريده وان قالوا لا يصح ان يفعل الا ما اراده وجب ان لا يكون
العبد مختارا وان يكون بمنزلة من لا يصح ان ينفك من الفعل وبمنزلة المدخل فيه ؛؛ وقد
الزمهم شيخنا ابو علي رحمه الله عليه ان لا يصح منه ان يقدم ما يقدر عليه او يوخره لانه
اذا كان مريدا لنفسه واراده في ذلك الوقت وجب الا يصح تقديمه وتاخيره وهذا
يوجب كونه في حكم المحمول عليه ويقال لهم هل يصح ان يخبر تعالى عن غير ما اخبر
او يامر بغير ما امر به ام لا فان قالوا لا يقدر قلنا هذا خلاف دين المسلمين
وتعجيز لله تعالى وان قالوا يقدر قلنا اذا استحال ان يتغير كونه مريدا
كيف يكون مخبرا او امرا ويقال لهم ما اراده الله تعالى هل يصح ان يكرهه
فان قالوا الاول قلنا وصفتم الله تعالى بالعجز ولازم خروج القادر على الشي
اذا صح ان يريده صح ان يكرهه على البدل وان قالوا الثاني قلنا كيف
يصح والارادة من صفات الذات ويقال لهم اذا صح ان يريد القبائح
صح ان يرضاها ويحبها فان قالوا لا يصح قلنا هذا رد لصريح نص القران
في قوله ولا يرضى لعباده الكفر وقوله والله لا يحب الفساد وان قالوا
لا يحب ولا يرضى قلنا فوجب ان لا يريده ويبطل بذلك جميع عللهم
في انه لو وجد ما لا يريده لاوجب نقصه ويقال هل يجوز ان يريد العبد
شيئا لا يريده الله تعالى ام لا فان قالوا الاول وهو المذهب قلنا
يبطل بقوله تعالى تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة ؛؛ وقوله يريد الله
ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويريد الذين يتبعون الشهوات
ان تميلوا ميلا عظيما ويقال لهم ما الذي اراد الله من الكفار وان
قالوا الكفر قلنا فما الذي اراد النبي صلى الله عليه واله وان
قالوا الايمان قلنا فما الذي وجب على العبد فان قالوا اما اراد
النبي قلنا فهذا التصريح بوجوب مخالفة الله تعالى وان قالوا اما
اراد الله قلنا هذا اصرح بوجوب الكفر ؛؛ ويقال لهم أتجوز
ان يامر الله تعالى بالقبيح كما تجوز ان يريده ام لا فان قالوا نعم قلنا
فما الايمان من ان جميع اوامره كذلك وكذلك جميع ما دعا الله ورسوله
وان قالوا لا قلنا وما المانع منه وقد جوزتم ان يخلق الكفر
ويريد الكفر فان قالوا لانه اخبر انه لا يامر قلنا اذا جاز ان

117

ثم يفعل

يفعل جميع القبائح لم لا يجوز ان يخبر انه لا يفعل ولا يفهم منه ثم من ان القران
كلامه ولم لا يجوز ان يكون كلام النبي صلى الله عليه واله وكل قول ادى الى
هذه الوجوه من الفساد فقد عظم في الدين فساده فان قالوا اعنه يا
خلقه فلا بد ان نزيده قلنا ها هنا انا على اصل فاسد وقد بينا ان افعال
العباد ليست بخلق الله تعالى وبعد فاذا جاز ان يكون خلقه ثم ينهى
عنه ويتوعد عليه ويرضى بانه الرحمن ويبعث رسله لدعوا الى
خلافه ويجاهد المجاهد لمشركوا اولم لا يجوز ان يكون خلقه ثم لا يريده
وهذا اوضح بحمد الله

مسئلة في الهدى والضلال

الهدى في القران على وجوه . اولها الدلالة والبيان كقوله تعالى هدى للناس
وصفة القران وكقوله واما ثمود فهديناهم ويقال هديته
فلم يهتد اي ارشدته ودللته فلم يهتد ؛ وثانيها الزيادة
اللطف التي يتناولها على الهدى كقوله والذين اهتدوا زادهم هدى
والثالث الحكم بالهداية كقوله تعالى من يهد الله فهو المهتدي
والرابع الثواب وطريق الجنة والاول عام في جميع المكلفين
والثاني والثالث والرابع خاص في المؤمنين ؛ واما الضلال
فيستعمل على وجوه منها الاضلال عن الدين كقوله تعالى واضلهم
السامري واضل فرعون قومه وما هدى ؛ ومنه رب انهن اضللن
كثيرا من الناس ومنها الحكم بالضلال كقوله ويضل الله
الظالمين ويضلهم بنا ومنها وجدناه ضالا كقول عمرو بن
معدي كرب قاتلناهم فما اجبناهم ؛ ومنها الضلال عن الثواب
ومنها الهلاك كقوله ان المجرمين في ضلال وسعر ؛ والذي لا يجوز
على الله تعالى ونخص بالكلام فيه الاضلال عن الدين ؛ وعند المجبرة
يجوز ان يضل فاما على سائر المعاني فيجوز فيتناول ايات الهدى والضلال
على ذلك فان الكلام فيه يطول ؛ ويقال لهم الدين امر الله تعالى بالدين
فلا بد من بلى فيقال كيف يضل عن دين امر به ؛ ويقال لهم ما معنى
اضلاله للعبد فان قالوا ان يخلق فيه الضلال والكفر والقدرة الموجبة
قلنا فما معنى التعذيب والحد والذم ولا فعل له فيه ؛ ويقال

كقوله تعالى والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم ويدخلهم الجنة صح

لهم أليس الضلال قبيحا فلا بد من بلى فقال فاذا لا بد ان الله تعلى
لا يفعل القبيح لاجل لا يضاف اليه ويقال لهم أليس قال تعلى واضلهم
السامري واضل فرعون قومه فهم خلقوا الضلال فان قالوا الله قلنا
هذا خلاف نص الكتاب وان قالوا فرعون والسامري لم يكونا اضلاهم ٥
فان قالوا انما دعا الى الضلال قلنا فمن خلق الدعا فان قالوا الله ٥
قلنا فاذا الله هو الخالق لما نسبتم وخالق الضلال فيمن دعوهم فاين
الداعي والمدعو ويقال لهم من خلق الضلال في الضال فان قالوا الله
قلنا فمن خلق الوسواس في ابليس فان قالوا الله قلنا
فهو اولى بان يضاف الاضلال اليه من ابليس فما الذي اضيف الى ابليس وهو
الخالق للجميع ويقال لهم ما تقولون لمن هو ملك الدنيا من الابالسة
ودعوه الى الضلال ابليس ولم يخلق هو الضلال الى كان رضا الا وان قالوا
لا قلنا فلم لكن ابليس خلق وقوته الضلال اليس يكون ضلالا فان
قالوا بلى قلنا فما بال ابليس وجوده وعدمه سوا وكذلك
وجود الانبيا وعدمهم سوا في الهداية فلزم ابليس لعنه ويقال
لهم من اضل الكفار فان قالوا الله قلنا الله قلنا اليس الاضلال
اسم ذم فان قالوا نعم وصفوه بالذم وان قالوا لا كابروا ٥
ويقال كيف يجوز من الحكيم الصانع ان يعاقب من ضل ويقال
لهم اليس الله تعلى امر بالايمان وبعث رسله لذلك وامر بالجهاد
ووعد المومن واوعد على تركه وحث عليه غاية الحث ونهى عن الكفر
وامر بقتال الكفار واوعدهم وزجر عنه غاية الزجر فلا بد من بلى فيقال
اليس عندكم انه مع هذا اراد منه الكفر ولم يرد الايمان واضله عن
الايمان واوقعه في الكفر ومنعه عن الايمان فلا بد من بلى فيقال
هذا فعل حكيم ويقال لهم ما تقولون اليس الله تعلى عندكم اراد
من الكافر كل شر وخبث وفساد وردة وكره كل خير واحسان
فلا بد من بلى قلنا فكيف يوصف الحكيم بمثل هذه الاوصاف تعلى الله
عن قولهم **مسئلة في القضا والقدر** القضا في اللغة لثلاثة
معاني احدها الخلق كقوله تعلى فقضاهن سبع سموات والمعنى الثاني
الامر كقوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه والمعنى الاعلام

كقوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل اي اعلمناهم :. والقدر على ثلاثة
معاني :. بمعنى الخلق كقوله وقدر فيها اقواتها :. وبمعنى الاعلام والبيان
كقوله قدرنا انها لمن الغابرين :. وبمعنى التقدير فكل افعال الله تعالى بقضايه
وقدره بمعنى الخلق واما افعال العباد فجميع ذلك ليس من خلقه على ما بينا
وبعلمه وبيانه واراد الطاعات فيجوز ان يضاف اليه على هذين الوجهين
وكذلك المعاصي الا ارادة انها ما فوجب ان لا يطلق الا مع البيان
ويقال لهم الكفر حق ام باطل فان قالوا باطل قلنا فالله تعالى
يقول والله يقضي بالحق ويقال اذا كان الكفر باطلا وكان بقضايه
فالقضا بالباطل باطل وهذا اشد تعالى الله عنه :. ويقال لهم هل
يجب الرضى بقضا الله تعالى ام لا فان قالوا لا ادفعوا ما ورد به الشرع
من وجوب الرضى بالقضا من الاخبار والاجماع فان قالوا نعم قلنا
فما تقولون الكفر بقضايه ام لا فان قالوا بلى قلنا افيجب الرضى
به فان قالوا لا قلنا الرضى بالكفر كفر فكيف يجب وان قالوا
لا يجب نقضوا ويقال لهم اليس روي في المتواتر عن النبي صلى الله
عليه واله انه قال اللهم رضني بقضايك وبارك لي في قدرك ه
وقال حكاية عن ربه من لم يشكر نعماي ولم يصبر على بلاي ولم يرض
بقضاي فليطلب ربا سواي افيجب الرضى بالكفر فان قالوا نعم
دفعه العقل والشرع وان قالوا لا لزمه ان لا يكون بقضايه ه
ويقال لهم اليس الشرع ورد بان كل قاضي يقضي بجور وظلم يقال
له جاير فان كان كل ظلم وجور بقضايه فوجب ان يسمى بذلك ويقال
لهم اليس ورد في السنة عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم القدرية
فقال القدرية مجوس هذه الامة وغير ذلك من الاخبار ولا بد من بيان ه
فيقال لهم المشتق للاسما توخذ من الاثبات كما يقال لمن يثبت
التوحيد موحد ولمن يثبت التشبيه مشبه وكذلك اسما الصنايع
ولادمي بلا فيقال اليس هذا الاسم اخذ من القدر فوجب ان يكون له
بالقدر تعلق ولا ادمي بلا فيقال اختلفنا في المعاصي اهي بقدر
الله ام لا فقلتم نعم وقلنا لا فانتم بهذا الاسم اولى ويقال
الشيء قد يهجم لذكر القدر فيقولون الله كل كاين حسنا كان او قبيحا
فكلهم بهذا الاسم اولى من هذا الوجه ايضا كما يقال تمري لمن لهج بالتمر

ولبس لمن لبس بالبرة. وبعد السرور للناظر حسبه من بهسا وفساد مذهبكم وكنتم اولى بهذا الاسم فان قالوا انتم اولى بهذا الاسم لانكم انتم المقرون بالقدر قلنا ابطل هذا لانا لانفسنا القدر الثبته وانما نثبت لا لانفسنا وقلنا انما اكتسبنا وبعد فهذا انكر لك معلنا انا وانكار ذلك عندكم باطلا واوجب ان الاسمي لذلك الاثرى ان المسبه يدعي انه موحد من محض تسميته مسبها ومن يدعي الله كانت صنائع ولا حقيقة له لاسمي بذلك. وبعد فلانهم الذين لبس النبي صلى الله عليه واله سبه القدريه بالمجوس من بين سائر الكفار فلانه من لا فعال وجب ان يكون ذلك لسمة بهم ويلبس المجوس جامعة وانهم وافقهم المجوس في اسباب منها انهم اثبتوا فاعلين احدهم الخير لا يقدر على الشر والاخر شرير لا يقدر على الخير وانهم اثبتوا فاعلين موم يقدر على الشر لا يقدر على الخير وكافر لا يقدر في الايمان وهذا اصله مذهبنا ان القادر يقدر على الامرين. ومنها انهم جعلوا الخير والشر كالمطبوع وانهم لذلك وقع ذلك عندهم حسن الامر والنهي كذلك عندكم ومنها ان المجوس اثبتوا فاعلين احدهما ممدوح والاخر مذموم وانهم اضافوا المعاصي الى فاعلين خالق ومكتسب احدهما محمود والاخر مذموم. ومنها انهم قالوا الله تعالى خلق الشر واحد به ثم اخذ بلعنه وبغضه وانهم قالوا ان الله خلق المعصية ثم اخذ بلعنها وبغضها. ومنها انهم قالوا الله لا يقدر على القبيح وانهم كذلك زعمهم ومن يمدح بان لا يفعل ما لا يقدر عليه لا يصح ومنها ما قاله بهامة لبعض المجبرة فقال يسال هذا المجوسي عن نكاح الامهات والاخوات وعبادة النيران واكل الميتة والحمد اهو منه تعالى ام لا قال المجوسي هو من الله فقال فانا موافق له ام انت فانقطع

مسئلة في الاستطاعة وان تكليف ما لا يطاق لا يجوز

الذي نقوله مشايخ التوحيد والعدل ان القدرة تتقدم الفعل ولا توجبه بل يصير القادر بها قادرا لانه هو ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وتتعلق بالمتماثلين والضدين والمختلفين وانها

الاستطاعة وان تكليف ما لا يطاق لا يجوز

119

اوبه وان الكافر قادر على الايمان والمومن قادر على الكفر ولا يطلق الله عنه ا
ما لا نطيقه وزعم المحبرة انها مع الفعل لا تتعلق الا بمقدور واحد دون المثلين
والضدين والمختلفين واحد لا يقدر على سيئين الكافر لا يقدر على الايمان والمومن لا
يقدر على الكفر ؛ والكلام معهم في ذلك مواضع ؛ احدها ان الاستطاعه
قبل الفعل غير موجبه له وتتعلق بالضدين وان التكليف ما لا يطاق لا يجوز
فقال لهم الدليل الواحد منها مع سلامة الاحوال لحسن وقوع افعاله بحسب قصده
ودواعيه واختياره واستواره بحسب كل هذه حتى اذا اراد الاكل وكره المشي وقع
الاكل ولا يقع المشي فان قالوا الا ثكال دون العقول وان القوانع ولنا
والداعي لدعوه الى ان يفعل المشي والى ان يفعل صلوة على البدل فادام يقدر على الضدين
كيف يتم القول لما يقدم ؛ ويقال لهم هل فرق بين المصطر والمختار فلا بد من نعم
فيقال فاذا كان كل واحد منهما لا يقدر على خلاف ما هو فيه ولا يمكنه الانفكاك
عنه فاي فرق بين حركة الشرايين وحركة اليد ؛ ويقال لهم هل يتصور ان يقدر على
حركه يمنه ويسره مع سلامة الاحوال ولا بد من بلا فيقال له فاذا حاز ان القدره
عليهما لا تختلف وجب ان يجوز وعندهم لا يجوز ويقال الشرح من يعد العلم بالشي
او يعد الالات معذورا في تركه كمن لا رجل له يعدر وان لا يمشي ومن لا يكون له
بصر يعدر في ان لا ينظر ومن لا يعلم يعذر اذا لم يتمكن منه ولا بد من نعم فلا عدم
بكلمه ذلك لا يصح فيقال لهم الشرح نابين القدره في الفعل اكثر من نابين العلم
والاله ولا بد من بلى ولذلك حله العقلا يعذرون من لا يقدر على شي اوقال لا انستطيع
كان معذورا ؛ ولان الفعل انما ياتي بالقدره خصوصا عندهم انها موجبه
فاذا كان مع فقد الاله معذورا فمع فقد القدره اولى ؛ ويقال لهم الشرح
القدره لحتاج اليها ليخرج الفعل من العدم الى الوجود ولا بد من نعم فيقال
فاذا وجد الفعل فما الحاجة الى القدره ويقال لهم الكافر هل يقدر على
الايمان ام لا فان قالوا لا وهو قولنا وان قالوا الاول ولنا فهو مامور
بما لا يقدر عليه ولا يطيقه وهذا لا يجوز ؛ ويقال لهم القدره على الضدين
يتضادان ام لا فان قالوا لا ولنا فوجب ان يجوز اجتماعهما وان قالوا
يتضادان ولنا فالصفه الصادره عنهما يجب ان يتضاد كالعلم والجهل
والحياه والموت والعجز لما يتضادا بتضاد كونه عالما جاهلا حيا ميتا قادرا
عاجزا فان قالوا يعلم انهم لا يقدر على الضدين وان قالوا الفدر يتصور انهم
؛ ويقال لهم ما يقولون في كافر في الظلمات يتعلق الى الشمس هل هو قادر على

القدره

الانتقال ام لا فان قالوا لا قلنا قادر على ان ينتقل الى
الشمس وهو في الشمس ام هو قادر على ان يفعل وهو في الظل فان
قالوا يقدر وهو في الشمس قلنا فاذا صار في الشمس فما معنى
القدرة فان قالوا وهو في الظل فذلك قولنا ويقال لهم رجل
له امراة وعبد فطلق امراته واعتق عبده هل يقدر على العتق والطلاق
ام لا ولا بد من بلى فيقال انه يقدر على ذلك وقد اعتق وطلق او قبله فان
قالوا قبله واوقعوا بقدرته قالوا اذا اعتق قلنا فاذا وقع العتق
والطلاق فما معنى القدرة وكانه يقدر على طلاق احدهما وعتق حر
ويقال لهم هل بين الفعل [والقدرة] تعلق لاجله لا ينفك احدهما من الاخر فان
قالوا نعم قلنا فما وجه التعلق وهما معدومان غيران وان
قالوا لا قلنا فهلا جاز وجود احدهما مع عدم الاخر فيصح
وجود القدرة دون المقدور ∴ ويقال لهم اليس عندكم القدرة والفعل
من خلق الله تعالى خلقهما معا وعدمهما معا ولا بد من بلى فيقال لم
صارت القدرة بان تكون مؤثرة اولى من ان يقولوا ان المؤثر في القدرة هو الفعل
وهذا نحو ما الزمنا اصحاب برقلس وجماعة من الفلاسفة لما زعموا ان العالم
قديم وله صانع قديم ويقال لهم ما تقولون في رجلين قاعدين احدهما زمن
والاخر صحيح اليس عندكم انهما لا يقدران على القيام فلا بد من بلى فيقال لم
تجوز لهما الصلاة من قعود فان قالوا خالف الامة والشرع وان قالوا لا
وكذلك فان قالوا تجوز للزمن دون الاخر قلنا وما الفرق وعندكم انهما سوا
في ان لا قدرة فان قالوا يصح منه او يسوغ قلنا والحال هذه او نعين فان قالوا
نعم قلنا كذلك الزمن وان قالوا والحال هذه ترك مذهبه ويقال له
ارايت هذين الرجلين والمسالة بحالها اذا دخل وقت الصلاة وراءها الامام
فقال الزمن ثم فصل فقال لا اقدر على القيام اصلا وهو امام لا فان قالوا
بلى قلنا افيقعد الامام ام لا فان قالوا بلى قلنا فاذا قال الامام الاخر
ثم فصل فقال لا اقدر على القيام اصلا وهو قادر فان قالوا بلى قلنا افيقعد
الامام فان قالوا لا قلنا فاذا لهما جميعا صادقين ولم اذا يقعد لاحدهما
دون الاخر ∴ وهذا الذي اورده الواثق على المجبرة في مجلس البطش فانقطعوا

ويقال لهم ما تقولون في رجل واقف على شط نهر جاري وهو
صحيح الجوارح وقيل له توضأ فقال لا أقدر وحلف بالطلاق انه في تلك الحال لا يقدر
على ان يتوضأ هل يجوز له ان يصلي بالتيمم او هل يقع طلاق فان قالوا يجوز التيمم
خالفوا الاجماع وردوا العقول وان قالوا لا يجوز ووقع الطلاق تركوا قولهم
ويقال لهم ما الفرق بين رجلين مع احدهما ماء لم يتوضأ به والآخر لا يقدر
على الماء وعندكم كل واحد لا يقدر على استعمال الماء فوجب ان يجوز لهما التيمم
وذلك خلاف الشرع ∴ ويقال لهم أليس عندكم القدرة موجبة للفعل فلا
بد من بلى فيقال أوجب في فاعل القدرة ان يكون فاعلا للفعل لانه مع
وجود القدرة لا يمكنه ان ينفك من الفعل حتى لا يتوجه المدح والذم الى العبد
بل يتوجه الى فاعل القدرة ويقال لهم أيجوز ان يعدم القدرة على
الفعل أم لا فان قالوا لا قلنا فكونه قادرا فان قالوا لا
قلنا فوجب منه ان لا يعدم كونه قادرا على فعله لان تعلق الصفات لا
تختلف ويقال لهم اذا وجدت القدرة الموجبة أوجب الفعل أم لا
فان قالوا أوجب قلنا فاذا عدم العلم والآلات وجب ان يوجد
وذلك يوجب الاستغناء عن العلم والآلة وهذا إنما يأباه العقول
ويقال لهم ما تقولون في ذرة حملتها نملة أتقدر عليها فان قالوا نعم قلنا
فجبل لم تحملها لا تقدر عليها فان قالوا لا قلنا فجبل الذي قلب هذا ان
لو جاز وقعنا الحكم من يقول ان هذه الذرة أقوى منه ∴ ويقال لهم ما تقولون في رجلين
ضعيف وقوي هل يتصور ولا بد من بلى فيقال فكيف يتصور وهذا
الضعيف اذ وجدت فيه قدرة نقل جبل لقدر والقوي لو لم يوجد فيه
لا يقدر فلا يتفضل القوي من الضعيف ويقال أليس في الشاهد من لا
يقدر على شيء لا يصح امره ونهيه بذلك ولا حمده وذمه ولا بد من بلى والا كابروا
العقول فيقال وعندكم ان احدا لا يقدر على شيء لم يتلبس به ولم يفعله
فوجب ان لا يصح الامر والنهي والمدح والذم وفي حسن ذلك دليل على فساد
قولكم وهذا مثل الذي الزمنا الهاوية القائلين بالصورة الظاهرة ويقال
لهم ما تقولون لو وجد في الاعمى والجاهل قدرة الكتابة ونقط المصاحف
أيصح منه ذلك فلا بد من بلى فيقال فأي فرق بين الاعمى والبصير والعالم
والجاهل ويقال لهم ما تقولون في رجل حمل مائة رطل لا يقدر على حمل

ان لله عبده هل يقدر على حمل انفس فان قالوا نعم وافقنا وان قالوا لا قلنا
حاله في يقدر حمل ما هو اكثر من ما هو اقل وهذا انما يدفعه العقول
ويقال لهم تصوروا رجلا احمل جملا او زنه مائه من ويقدر ان يحمل احد عشر
منا غير حامل له ايقدر على حمل هذه العشره فان قالوا لا كابروا العقول
وان قالوا نعم تركوا مذهبهم ويقال لهم الحول ان يكون قادرا غير فاعل
فان قالوا نعم وافقونا وان قالوا لا قلنا فوجب في العالم ان يكون
فاعلا لم يزل ويقال لهم ما تقولون في رجل قبل نفسه القادر عليه فان قالوا
نعم قلنا يقدر عليه وهو حي او يقدر وهو مقتول فان قالوا اقدر
وهو حي تركوا مذهبهم وان قالوا اقدر وهو مقتول احالوا ودفعهم
العقول ويقال لهم ما تقولون في رجل لم يحج القادر على ان
يحج ويستطيعه فان قالوا نعم تركوا مذهبهم وان قالوا لا قلنا
فوجب ان لا يجب عليه الحج لان الاستطاعه شرط في وجوبه بنص الكتاب
ويقال لهم ما تقولون في قوله تعالى وسيحلفون بالله لو استطعنا
لخرجنا معكم يهلكون انفسهم والله يعلم انهم لكاذبون فعلى اي شي
كذبوا او عندكم لو استطاعوا الخرجوا فان قال شيخنا ابو الهذيل
رحمه الله لانهم لو اما ان يكونوا مستطيعين فلم يخرجوا او قالوا لا نستطيع
او يكونوا في معلوم الله تحنث لو استطاعوا لم يخرجوا وفي تكون
الوجهين اكذبهم الله تعالى وبيان انهم مع الاستطاعه كانوا لا
يخرجون ويقال لهم السنا نعلم ان كل من قدر على شي فعله
ولا بد من ان ينفعل اهل قدر النبي صلى الله عليه واله
وسائر الانبيا والائمه عليهم السلم على معصيه قط وتركوها
لله اجلالا له ورجا ثوابه وخوفا من عقابه فان قالوا لا قلنا
فاذ ترك ما لا يقدر عليه فان قالوا نعم قلنا فلو قدر على جميع
المعاصي لفعلها كالكفر وعباده الصنم لم يخرج من ذلك رجا ثواب ولا
خوف عقاب فان قالوا نعم قلنا فهل احد اسوا ثنا على
الرسول منكم وكيف يمدح من ترك ما لا يقدر عليه ولعن يقول الله عز
على جميع ذلك فلم يفعل ما حسده احد الا لعظمه له ورجا ثوابه

وخافوا من عقابه فانا احسن ثنا على رسول الله صلى الله عليه وآله ::
ويقال لهم أليس عندكم لو قدر النبي أن يكون شر خلق الله لفعل ولكن لا
يقدر ولا يأمن بلا فيقال لو قدر إبليس على أن يكون خير خلق الله لفعل ذلك
ولا يأمن بلا فيقال فأنتم أحسن ثنا على إبليس منكم على رسول الله لأنه [illegible]
العقول أن من وصف بأنه لو قدر على كل خير لفعله أحسن حالا ممن وصف بأنه لو
قدر على شر لأتى به :: ويقال لهم ما تقولون في عمركم وعبيدكم لو قدر على
قتل الأنبياء والمؤمنين وهدم الكعبة وعبادة الأصنام وشرب الخمور وإتيان
كل حرام وتبيين كل فسق وارتكاب كل عظيم لفعله بهم ولم يتركوه خوفا من عقاب
ولا رجاء ثواب وإن قالوا إنما لا يفعل ذلك بتركوا الأصلح لهم وإن قالوا
يفعل ذلك قلنا ومن أعدا الله ورسوله والمسلمين ومن يبرأ من عشيرته بغير
هذا ويقال هل عفا ملك قط عن أحد وأنعم عليه وهو يقدر على عقوبته
فإن قالوا لا كابروا العقول وقيل لهم أن يصح العفو من جميع ما لا يقدر عليه
حتى يقال أن ملك الروم عفا عن أهل الإسلام وأن كل واحد من الرعية عفا
عن الملك وهذا الجاهل وإن قالوا نعم تركوا الأصلح لهم ويقال لهم ما تقولون
في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله من المهاجرين والأنصار وفي العلماء
والأئمة والزهاد بعدهم أزهدوا فيما لم يقدروا عليه أو زهدوا فيما قدروا
عليه فإن قالوا الأول قلنا وكيف يمدح في الزهد فيما لا يقدر عليه ولو
قدروا أما زهدوا ووجب أن يكون زهد البائس الفقرا وإن قالوا الثاني
تركوا قولهم ويقال لهم ما تقولون في [illegible] لحمل الفرس جملة يقدر على حمل
خردلة فإن قالوا نعم تركوا قولهم وإن قالوا لا كابروا ودفعوا العقول
وإن قالوا كيف يصح أن يكون قدره ولا فعل ولو جاز ذلك لجاز
أن يقال أنا حي [illegible] لا يفعل بها قلنا كما يصح أن يكون قادر لا يفعل
ويقدر مع فقد الدواعي يصح أن لا يفعل وأما مع الدواعي فيختار الفعل
ولا يخلو الحي من داعي ٥ فإن قيل إذا وجدت القدرة ووقع الفعل في
الثاني مع عدم القدرة فلزم أن يفعل بقدرة معدومة قلنا
إنما يفعل بقدرة موجودة وفي حال وجود الفعل عدمت القدرة
وقولوا لا يفعل ويقال لهم في تكليف ما لا يطاق أليس يقدر من [illegible]

كلا على قبح امر العبد بما لا يقدر عليه وان قال لا اكابر
وان قال العلم والعجز من يقبح في الشاهد دون الغايب قلنا انما
قبح لانه تكليف ما لا يطاق فليستوي فيه الشاهد والغايب
ولو جاز ان يخلف خلاف ذلك في الكذب واظهار المعجز على يدي كاذب
وغير ذلك مما قد ابيناه :: ويقال لهم الجبر بتكليف العاجز فان قالوا
نعم كابروا ودفعهم العقل وان قالوا لا قلنا وما العاجز عندكم
من لا يقدر وليس العاجز وهل الواحد منهم لا يقدر وان احالوا في وجه
المقدور فان قالوا الكافر مشغول بالكفر قلنا فهذا الفسق
لمن لا يقدر كذلك قلنا الكافر خرج من كونه قادرا او يقدر عليه
الايمان بمعنى والعاجز بمعنى اخر ولا يمتنع مساواتهما في ان كل واحد لا
يقدر ونا اي انه خرج من كونه قادرا ليس لانه فعل الايمان
وبعد فمن شغله بالكفر فان قالوا الله قلنا فمن خلق فيه العجز
فان قالوا الله قلنا فقد استويا في ان كل واحد لم يوت في العذر
الفعل من جهة نفسه وانما اتى من قبل ربه ففي الموضعين شغله
بشيء لاجله لا يقدر على الايمان ويقال ان العاجز احق حالا لانه ليس
فيه الا العجز والكافر فيه قدرة الكفر التي هي ضد قدرة الايمان عندكم
وفيه ايضا خلق الكفر وارادة الكفر وقدرة ارادة الكفر بخلاف العاجز
فهو اسوا حالا من العاجز لما اجتمع فيه من اضداد الايمان ويقال
لهم الحسن بتكليف شيء يحتاج الى آلة او علم مع فقد الآلة والعلم فان
قالوا الجور بترك الاصلح والعقول لزعمهم وان قالوا لا قلنا
فالفعل الى القدرة احوج فوجب ان لا يجوز تكليف مع عدمها
ويقال لهم ما يقولون في قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
وقوله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها ايكفي الجبر مع هذه الآيات
ان يقولوا ان جميع الخلق او اكثرهم كلفوا ما ليس في وسعهم وطاقتهم
ويقال لهم الحسن تكليف العاجز فان قالوا لا قلنا

ولو وعدكم لا نفع منه شيء وان قال الاخر وحسن كما هو له الفرق بين العاجز
والكافر ونعوذ في فعل كل ما ولي فسادا قولهم : ويقال لهم اليس عندكم قدرة الايمان
تضاد قدرة الكفر كان المعنى تضادها ولا بد من الافعال فاذا الكافر والعاجز
سوا لان كل واحد منهما ليست له قدرة على الايمان واي فرق بين السواد والساهي
في مضادة الحمرة : ويقال له اذا قال الله تعالى لعبده لم عصيت فلو قال لاني لم
اقدر على الطاعة وخلقت في المعصية وقدرة المعصية واردت المعصية
اهو صادق ام لا فان قال انه صادق فليس لعاقل يقول هذا وان قالوا لا
ولكن لعذره فليس كيف وهذا عذر ظاهر في فعل كل عاقل وهو ارحم الراحمين
كيف لا يقبل عذره ولعذره بما او يعفه هو فيه و : ويقال جواز تكليف الاعمى
نقط المصاحف والزمن المشي ومن لا ماء معه بالوضوء ومن لا مال له بالزكاة والحج
لا يجمع ذلك سوا في عدم القدرة وفي فساد ذلك دليل على فساد قولهم **مسألة**

في القران وسائر كلام الله تعالى

لا خلاف بين الامة ان الله تعالى متكلم وان له كلاما لكن من اهل الصانع اجوبة لم اختلفوا فمنهم
من قال متكلم لذاته ومنهم من قال الكلام قديم ليس من جنس كلامنا وليس هو حروف
ولا اصوات وان ما يتلى من القران بلغة العرب والاصوات والاحمل ليس بكلامه
وانما الكلام صفة له قائمة لذاته : ومنهم من قال ان ما يتلى من السور والايات كلامه
وهو مع ذلك كلام قديم : والذي يقوله المسلمون ان كلامه تعالى من جنس كلامنا حروف
منظومة وان المتكلم هو فاعل الكلام فاذا خلق الله تعالى كلاما في محل كان هو المتكلم
به كما خلق في الشجرة فسمع موسى عليه السلام وان القران هذه السور
والايات بلغة العرب كلامه وهو محدث قاله حين بعث النبي صلى
الله عليه واله وانزله وليس قبله وهل يوصف بانه مخلوق ه
اختلفوا فالاكثر على انه يوصف به لان المخلوق هو التقدير
والله تعالى انزله مقدرا فيوصف به . ومنهم من قال فيه
ابهام ولا نطلق مع قوله انه محدث : ويقال لهم الكلام في
تصحيح المذهب وافساده يبنى على كونه معقولا لان ما لا يصح
ان يعقل لا يمكن اعتقاده ولا الكلام في صحته وفساده والسكوت
نفيه اولى من اثباته ويودي الى جهالات كثيرة وفي الشاهد
المعقول من الكلام هو هذه الحروف المنظومة والاصوات

في القران وسائر كلام الله تعالى

المقطعه فاذا لم يكن عندك الله متكلما بهذا الحشو فهو اذا
ليس بمتكلم اصلا ؛ ويقال لهم الذوات لا تخلو اما ان تعلم
مشاهده او بفعله او حكمه وهذا الذي يقولونه غير مشاهد
ولا نفاعل ولا له حكم فلا يصح اثباته ؛ ويقال اكان الله متكلما
بهذا الحشو لم يزل ام لا فان قالوا لا ابطل جميع عقله وان قالوا نعم
اثبت ما [illegible] دلاله الحدث قديما ؛ ويقال لهم ما يقولون القران
كلام الله تعالى ام لا فان قالوا لا ردوا الكتاب والسنه والاجماع
وخرجوا من الدين ولحقوا لمن كان يقول النبي صلى الله عليه
واله قاله وانه ليس بكلام الله وان قالوا نعم قلنا فمن هذه
السور والايات المتلوه او غيره فان قالوا هو هذه السور
قلنا ففيهما دلاله الحدث لان بعضه مقدم على بعض وفيه
حكايه عن ماضي وهو بلغه العرب وهو اصوات وحروف
وان قالوا ليس هو قلنا خالفتم الكتاب والسنه والاجماع
ويقال لهم القران غير الله او هو الله او بعضه فان قالوا
غيره قلنا فاثبات غيره لا يجوز لان فيه اثبات ثاني مع الله
وان قالوا القران هو الله قلنا باطل لانه لو كان كذلك
لجاز ان يقال القران هو الخالق والرازق وهو المعبود وانه
الاله ولانه سبحانه والقديم سبحانه لا يصح عليه التلاوه فان قال
هو بعضه قلنا فيلزمكم جميع ما الزمناكم لو قلتم انه هو الله
ويلزمكم ايضا ان يكون تعالى ذا ابعاض ؛ ويقال لهم
اليس القران عربيا وسورا وايات بعضها قبل بعض وفيه
ناسخ ؛ ومنسوخ ؛ ومحكم ؛ ومتشابه ؛ وعموم ؛ وخصوص
وحروف منظومه وكلمات فاخص القران بهذه الصفات كل ذلك
يستحيل على القديم تعالى والقديم عالم قادر حي سميع

يبصر فاعل باري لا مثل له وهذه الصفات يستحيل على القران فلو لم يدل هذا
على الغير له الملكان في ان ما يشيين غيرين وان قالوا الا هو هو ولا غيره ولا بعضه
قلت لهم لا يعقل مذكوران معلومان لا يكون احدهما هو الاخر ولا غيره ولا بعضه
هذا لا يتصور ؛ ويقال بعد اذا قلتم لا هو هو الاسم الغير له فلما قلتم ولا
غيره فاقضوا الاول ؛ ويقال اليس قال تعالى لموسى فاخلع نعليك واذهب الى فرعون
فهل المخاطب له لم يزل وليس ثم موسى ولا فرعون ولا النعلين فهل هذا الا غاية النقص
ويقال لهم كيف قال كذبت قوم نوح وامثاله ويقتضي انهم كانوا ولم يكونوا لم يستقبله
له احد شيئا ويقال لهم اليس قال تعالى بل هو قران مجيد كتاب فصلت اياته وقال
في لوح محفوظ وقال انا نحن نزلنا الذكر وقرانا فرقناه وكل ذلك لا يجوز وصف
القديم به فدل على حدثه ويقال لهم اليس القران من جنس كلامنا ام لا
فان قالوا لا فما الدليل على انه متكلم وانما نعلم في الشاهد انه متكلم
اذا تكلم بجنس كلامنا ولانه بلغة العرب واما ان يقولوا انا شاكوه ليس بكلام
الله فيخرجون من الملة او يقولوا انه كلامه فكيف يكون قديما ولو جاز ذلك
لجاز ان يكون جسم قديما وان كانت الاجسام محدثة ويقال لهم اليس هو
تعالى قادر على ان يتكلم ويقول مثل القران ام لا فان قالوا لا فقد
وصفوه بالعجز وكيف يصح وصف القديم بالعجز ولان الواحد منا يقدر
على الكلام فكيف قلت انه تعالى لا يقدر عليه وان قالوا نعم فقد اثبت
الكلام مقدورا وذلك يوجب حدثه ؛ ويقال لهم اليس قال تعالى ما ياتيهم من ذكر
من الرحمن محدث فوصفه بالحدث والذكر القران قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر
وقال وهذا ذكر مبارك لم وصفه بالنزول وقال انا انزلناه قرانا
وذلك من سمات المحدث ويقال لهم اليس ورد الشرع بانه يجب على
الجنب ان لا يقرا القران والله لا يشبه ان يشافه بالقران الحائض والمحدث وان
من قرا هذه السورة كان له كذا من الثواب ويقال اقرا القران وكلام الله من يلا
لانه قال انه لقران كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من
رب العالمين ؛ ويسال لهم فيقال ان القران غير الله انه منزل ومحدث
ويقال لهم ما تقولون في رجل حلف بطلاق كل نسائه وعتق عبيده انه يقرا القران
او قال انه لم يقرا كلام الله تعالى الشيء لزمه فان قال يقرا هذه السورة والايات يلث
ما علمنا وان قال غيره لا يعقل وحالها لا منه طالقا ؛ ويقال لهم الكلام

صفة للذات او صفة للفعل فان قالوا صفة الفعل او صفة للذات
فالواد ان قلنا لا بفعل هي كونه متكلما الا وجوز الكلام من جهته ووجود
الكلام من جهة بحلل كونه صفة للنفس :: ويقال ان الكلام حروف
مختلفة فوجب ان يكون في نفسه على صفات مختلفة وهي صفات الحروف
والصفات ان يكون متكلما سابق اجناس الكلام من الصدق والكذب
او لا اختصاص لذاته بكلام دون كلام :: ويقال لهم اليس الكلام لا
بعضه الا ببعض الحروف فقالوا بلى وقد كان قديما لا يسبق بعضه على
بعض فليس من لوازمه اولى من ان تكون بعد الا وجب ان الحروف كلمة
بعض فليس من لوازمه ~~بعضه فليس من لوازمه~~ بعد بعض ويقال
والترتيب انما يصح فيما يحدث بعضه ~~فليس من لوازمه~~ بعد بعض ويقال
لهم اليس خص موسى بالكلام في وقته دون سائر الناس ولا بد من بلى فقال
لم صار متكلما له دون خلقه ولو كان صفة لذاته لوجب ان يكون متكلما مع سائر
الخلق وان لا يقف ذلك على واحد او لا اختصاص لواحد لذاته ويقال اهل
كان كلامه مع موسى وغيره موقوفا على اختياره ام لا فان قالوا لا اهل
وان قالوا بلى قلنا اما وقف على اختياره يكون فعله لا صفة ذاته
ويقال له كلامه مولف منظوم او حرف واحد هو امر ونهي وخبر واستخبار
وموزون والجمل فان قالوا احروف واصوات والحروف لا تكون كلمة
وان قالوا اشي واحد قلنا ما لو وجد ذلك الشي في وقت الواحد هنا
لوجب ان يكون متكلما وان لم يوجد منه هذه الحروف :: ويقال
له ذلك المعنى غير الحروف او هو الحروف فان قالوا هو الحروف واقصنا
وان قالوا غيرها قلنا الوجب ان يجوز وجود احدهما مع عدم الاخر
فيوجد هذه الحروف المنظومة ولا يكون متكلما بان لا يوجد ذلك المعنى
او يوجد ذلك المعنى ولا يوجد الحروف فيكون متكلما اذ لا تعلق بينهما حتى
ان احدهما لا يوجد الا مع الاخر ويقال فلو كانا معنيين ومع ذلك
لا يجوز وجودهما الا معا لا لتسيس الحسن بالحسن وهذا او اشبه
ويقال لهم الفرق بين خلاف الله او مثله ولا واسطة بينهما لان الخلاف
والوفاق يجري مجرى النفي والاثبات فان قالوا هو مثله قلنا وجب
ان يكون الها قادرا عالما حيا سميعا بصيرا وعلى هذا الزمهم مسالحنا
رحمهم الله انه لو كان معه قدم لكان مثلا له وان قالوا هو مخالف

له ولنا الملكان مخالعاله لما يصح ان يكون دونهما : ويقال لهم هل كان
متكلما لم يزل من غير مخاطب او مستفيد فان قالوا نعم وهو المذهب
قلنا هذا غاية النقص اذ لا فائدة في هذا الكلام وان قالوا لا تركوا قولهم
ويقال لهم هل انعم الله علينا بالقران ام لا فان قالوا لا خالفوا المسلمين
ونص الكتاب وقوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك وقوله اولم يكفهم انا انزلنا
عليك الكتاب وان قالوا بلى قلنا النعمة انما يصح بما لحدثه او يجري مجرى الحادث
من جملته ويقال له الكلام شي واحد او اشيا حرف واحد او حروف
فان قال حرف قلنا الحرف الواحد لا يفيد الفوائد المختلفة وان قال حروف
مختلفة تركوا مذهبهم ويقال لهم ما تلاه رسول الله صلى الله عليه واله وتلته
امته الى يومنا هذا هو كلام الله تعالى ام لا فان قالوا لا خالفوا المعلوم من دين الرسول
وخالفوا الامة والحقوا بالكفار الذين قالوا انه ليس بكلام الله وان قالوا
ذلك كلامه تعالى وافقونا ويقال لهم اليس الله تعالى قال ق والقران المجيد
انا انزلناه اخو على العدم ان يكون في صفة العين ان يفارق وقال بل هو
قران مجيد في لوح محفوظ كيف يحل العدم وصفة الذات في اللوح وقال
صلى الله عليه واله لا صلاة الا بالقران كيف يقرا وهو صفة للذات وهل يقرا في
الصلاة الا هذه السور : ويقال لهم لو حلف فقال والقران هل يكون
يمينا فان قالوا نعم خالفوا الامة والسنة وان قالوا الامر لو كان
صفة للذات لكان يمينا ولما لم يكن يمينا دل انه غير الله كقوله والكعبة والنبي
ونحو ذلك فان قالوا اذا لم يكن متكلما في الازل كان اخرس او ساكتا قلنا من لا يكون
متكلما لحليين كلامنا كان اخرس او ساكتا فقولوا ان الله متكلم بهذه الحروف :
ولان الخرس والسكوت يتعاقبان على الالات والله تعالى متكلم لا باله فلا يصح عليه
وهو لمن له الترك والفعل : ويقال في الساهي من لا يقدر على الكلام اليس
يسمى اخرس او ساكتا فقولوا انه كذلك في الازل

مسئلة في التكليف وخلق الاعمال ويكلف من يعلم الله انه يكفر

الذي يقوله في ذلك ان الله تعالى كلف المكلفين كلهم مؤمنهم وكافرهم تعريضا للثواب
الذي لا ينال الا مستحقا او ستحقا بالاستحقاق بالعبادة وانه اذا كلف اعطى الالة
والقدرة واللطف وازاح العلة فمن امن استحق الثواب ومن كفر فعلى نفسه
الى على ما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم قال من اهتدى

فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها .: وذكرت المجبرة ان الله
خلق بعضهم للنار وان الجزاء ليس على الاعمال لكن من شاء ان يثيبه اثابه ومن شاء عاقبه
الا انه احب ان يثيب المومن ويعاقب الكافر فيقال لهم هل لله تعالى في خلق
المكلفين غرض واراده فان قالوا لا قلنا والحكيم لا يجوز ان يفعل الا لغرض فهل هذا
الا سوا السا لانه انما يفعل لا لغرض الصبيان والمجانين واما الحكيم العالم يفعله فلا
يفعله الا لغرض وبعد فان العالم يفعله المختار له لا يفعله الا لداعي والدواعي اما
داعي الحسن او داعي الحاجة لا يجوز عليه داعي الحاجة وداعي الحسن انما يصح ان يفعل
احسانا الى الغير فان قالوا اراده عوضا قلنا ما ذلك الغرض فان قالوا الغرض
من المومنين ان يومنوا ليدخلهم الجنة ومن الكفار ان يكفروا ليدخلهم النار كقوله تعالى
ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس قلنا فاذا خلقهم لذلك فمن غير جرم منهم الشر فهم
فان قالوا لا بل يقبح ولو قبح في الكفار الغرض وهو الكفر الساهر مثل ذلك لزمهم ما الزمناهم
من قبل وكذلك ان قالوا ان يقبح ويفعل وبعد فاذا خلق الكفار الغرض وهو الكفر
واراد منهم الكفر فاذا حصل غرضه ومراده فلم عذبهم عليه الجور من الحكيم ان
يفعل الغرض فاذا حصل غرضه عذب وقال لم حصل غرضي .: ولعب اذا
كان غرضه الكفر فلم بعث الرسول على خلافه ولم امر بالجهاد لكيلا يحصل غرضه ولم
زجر اهذا فعل حكيم ويقال لهم اذا امر الكفار بالايمان هل امكنهم منه او حال
بينهم وبين الايمان فان قالوا امكنهم وافقونا وان قالوا حال بينهم وبين
الايمان قلنا وكيف يجوز ان يحول بين العبد وبين ما امره به اهذا فعل حكيم
ويقال لهم اليس غرض العلم من المومن الايمان ومن الكافر الكفر فلا بد من بلى
فيقال فلم استحق احدهما الثواب والاخر العقاب ولم صار المومن بالثواب
اولى من الكافر والكافر اولى بالعقاب من المومن .: ويقال لهم ما تقولون في رجل امر
غلامه بفعل من الافعال فيه وحبسه وحال بينه وبين المامور به ثم اخذ يذمه
ويعيبه ويضربه ويعاقبه ويقول لم لم تفعل ما امرتك اليس العقلا يقولون انه
يظلمه وهو ظالم له فلا بد من بلى والا كابروا العقول فيقال لهم فاذا امر الله
تعالى العبد بالايمان وحال بينه وبينه بان يخلق فيه الكفر وقدرة الكفر واراده
الكفر ولم يعطه الايمان ولم يخلقه ولا قدره عليه ولا اراده منه ثم اخذ يعيبه
ويذمه ويعاقبه لم كان ما خلقته واردته وكان غرضي ذلك وهلا كان ما لم اكونه ولم
اخلقه ولم ارده وما كان غرضي اهذا فعل حكيم .: ويقال لهم هل عذر اصح

واصدق من قول من قال لا اقدر ولا اريد الا من الله والاكابر والعقول وقال هل احد
افضل للعبد الصادق من الله ولا ادنى للامتثال واذا قال الله تعالى لعبده لم كفرت
فيقول يا رب لانك خلقتني وخلقت فيّ الكفر وحلت بيني وبين الايمان ولم تقدرني عليه
اهو صادق ام كاذب فان قالوا كاذب فاحسنوا وان قالوا صادق قلنا فهل العدل
هذا منه فان قالوا نعم خالفوا الامة والكتاب والسنة وان قالوا لا فقد نقضوا
قولهم ووصفوه بانه لا يقبل العذر الواضح الصادق ويقال لهم اليس الله تعالى قال
وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا فهل
الله بعث البشر رسولا هو المنع ام لا فان قالوا لا خالفوا ظاهر الكتاب وان قالوا
نعم تركوا قولهم ويقال اهل هذا العبد ممنوع من الايمان ام لا فان قالوا لا تركوا
قولهم ووافقونا وان قالوا ممنوع مصروف من المنع منها خلق الكفر وارادة
والقدرة الموجبة له وقضاه ورضاه ومنعه الايمان ولم يعطه القدرة والارادة
ولا اراده منه ولم يرض له ولم يقض فقد امتنعه من الايمان قلنا فكيف يصح قوله
وما منع الناس ان يؤمنوا ويقال لهم اليس عرضه الكفر من الفؤاد وخلق هو الكفر
فيهم ولا الذين للامتثال فكيف قال كيف تكفرون بالله ويقال لهم افعالكم
مخلوقة او مختارون فان قالوا مختارون وافقونا وان قالوا مجبرون
قلنا كيف اجبرهم فان قالوا اجبر المؤمن على الايمان والكافر على الكفر قلنا
فما معنى الحساب والجزاء وكيف قال بما كنتم تعملون وقال فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر ويقال لهم الجزاء على الاعمال ام لا فان قالوا لا خالفوا النص
وان قالوا نعم فانا وجب ان يكون العمل لهم ليصح التكليف والجزاء
وان قالوا فما معنى الاية قلنا اللام في قوله لجهنم لام العاقبة يعني خلقنا
جماعة عاقبتهم المصير الى النار بكفرهم وعصيانهم يوضحه ان الاية وردت
ذما لهم ولو كان كما قالوا لكان حجة عليهم ولا الجور عليه تعالى ان يجعل حجة عليه وعلى رسوله
وان قالوا من علم الله انه لا يؤمن كيف خلقه للايمان ولو امن اليس كان فيه تجهيلا
له قلنا اذا علم انه لا يؤمن اذا كلفه فلو لم يكلفه كان جهلا ايضا وبعد
فانه يعلم انه يختار الكفر وحتى يقول من علم الله انه لا يؤمن لا يؤمن ولو كان قادرا على
الايمان كما انه تعالى قادر على ما يعلم انه لا يكون فان قالوا كيف يحسن خلق
من يعلم انه يكفر وتدخله النار قلنا اذا خلقه ليؤمن ويستحق الثواب حسن
وان لم يفعل هو وكفر فهو الذي اوقع نفسه في الهلكة مثله كمن قدم الطعام

الي جايعين اكل احدهما فعاش ولم ياكل الاخر فمات فقالوا ان المقدم للطعام هو
محسن الي الميت بل نقول هو محسن وانه مسي الي نفسه حين لم يقبل ∴ وكذلك
من كان على شط نهر فراى رجلين يغرقان فادلى اليهما حبلا او سفينة فتعلق به
احدهما فنجا ولم يتعلق به الاخر الذي هو محسن اليهما وان من لم يركب هو المسي الى
نفسه كذلك هذا الذي يقول

مسلة في الالام والاعواض

في ذلك ان الالام التي تصيب الانبيا والمومنين والاطفال والمجانين والبهايم ومن
لا تكليف عليه العوض فيها اعتبار المكلفين ولطفهم ولذلك تخرج من حد العبث
لم يعوض المولم فيخرج من حد الظلم ففيها اعتبار وعليها اعواض ومثال
ذلك من استاجر اجيرا لا بد من عوض حتى لو استاجره على اجره واعطاه الاجره
لكي يروح الهوا لكان عبثا ولو استعمله في عوض ولم يعطه اجرته كان ظلما وانما
يحسن بمجموع امرين عوض يحصله وغرض يوفي عليه ∴ ونفاة الصانع واصحاب
الاثنين زعموا ان الالام قط لا تحسن وانها قبيح لعينها فنفى بعضهم الصانع لذلك
واضافه الى الطبايع او النجوم ∴ واثبت بعضهم صانعا اخر يفعل ذلك وقال
اهل التناسخ الالام لا تحسن الا مستحقة فاثبتوا للطفل والبهيمة حالة عصوا فيها
ثم نسخوا الى هذه الحالة وقالت البكرية ان الطفل والبهيمة لا يالم وقد دفعوا ما نعلم
ضرورة وقالت المجبرة ان العالم سبحانه وتعالى هو المالك فله ان يفعل الالم
وان لم يرد به اعتبارا ولا يثبتون العوض وقال عباد انه يحسن للاعتبار
فقط ولا يثبت العوض ∴ وروي عن ابي علي رحمه الله انه قال يفعله لمجرد العوض ه
ونحن نقسم الكلام عليهم ونتكلم على فرقة فرقة فنقول لهم هل يحسن الالم قط
ام لا فان قالوا الالم قبيح لعينه قلنا باطل لانا نعلم ان الواحد منا يتحمل المشاق
في طلب العلوم والارباح فيحسن ويحسن شرب الدوا والفصد وقطع الاعضا
لدفع ضرر اعظم منه فلولا انه لا يقبح لعينه والا لما حسن هذه الالام وقال
لهم ما يقولون في رجل اجر نفسه ليعمل العمل باجرة معلومة يحسن ام لا فان
قالوا الا كابروا العقول وان قالوا نعم بطل قولهم وان قالوا الانصبة مشقة
فان قالوا ونقول لهم ما يقولون في رجل اسا الى غيره لضرب او قتل
والا دفعوا المشاهدة هذه
او جرح فعوقب على ذلك وذم الحسن ام لا فان قالوا لا كابروا وان قالوا نعم
بطل قولهم فثبت انه لا يقبح لعينه وان قالوا انما الحسن للاستحقاق فقط على ما
يقوله اهل التناسخ قلنا باطل لما ذكرنا ان الله يحسن تحمل المشاق والالام في طلب الارباح

والعلوم ويحسن الاستئجار لينال ما يصل اليه على ما قدمنا ويقال لهم الحسن التكليف
ابتداء الالم لا فان قالوا لا وجب ان لا يقبح التكليف ولا يكون لهم استحقاق فان قالوا الرابع قلنا
فالتكليف امر شاق يحمله ويحسن لاجل ما يعقبه من الثواب العظيم ويقال لهم لو كان
لهذا العاقل حال امر لاجله اصابه الالم لوجب ان يبتدى ذلك ونعلم ان هذا راجع الى المعصية
وفي عدم ذلك دليل على فساد قولهم فان قيل هلا قلتم انه يحسن منه تعالى للنفع فقط
او لدفع ضرر قلنا لا لانه تعالى يقدر على ذلك النفع ودفع الضرر من غير هذه الالام
فيكون فعل ذلك عبثا ولا كذلك الثواب لان له صفة لا يجوز التفضل به وهو التعظيم ولانه
من التكليف ليستحق بالطاعة الثواب واما العوض فيجري مجرى قيم المتلفات واروش
الجنايات ويقال لهم ما تقولون في رجل خرق ثوب انسان ليعوضه مثله كان يحسن
ام يكون مذموما عابثا فان قالوا الحسن كابروا وان قالوا القبيح تركوا مذهبهم
فان قيل هلا قلتم انه يحسن للاعتبار قلنا ان الالم لعين يقبح للغير لحسن
كمن يسرق مال غيره ليدفع الى انسان لانه يقبح ويقال لهم ما تقولون في رجل
ضرب انسانا بغير جرم فسئل في ذلك فقال ليعتبر به غيره اليس يعد ظالما ولانه
من الاولى قلنا فيه ما قلنا فان قيل هلا قلتم ان الاطفال لا يألمون قلنا لانه
دفع الضرورة لانه يعلم ما يضره وعن يتلع فيعلم ما كان يضره فان قيل
هلا قلتم انه يحسن من القديم وان لم يكن فيه عوض واعتبار على ما زعمه المجبرة قلنا
باطل لانه تعالى له هل في ايلامه عوض ام لا فان قال لا جعله في حكم العابث
والعقل يدفعه وليس ذلك في فعل الحكيم وان قال فيه عوض قلنا
ما ذلك العوض فان قال التعذيب قلنا الاطفال والابله والمؤمنون لا
يستحقون العقاب ويبطل ان يكون لمجرد النفع او دفع لما تقدم فلم يبق الا انه
للاعتبار والعوض على ما قدمنا ويقال لهم اليس تقرر في عقل كل عاقل ان الالم
اذا عري عن نفع ودفع واستحقاق انه يقبح واذا عدمت هذه الوجوه يحسن
فان قالوا اذا كابرتم العقول وان قالوا الالم قلنا واذا قبح من هذا الوجه
فمن اي وجه حصل وجب ان يقبح وان قال الا قبح منه لانه مالك او ليس عليه
نهي لزمه سائر ما الزمناهم في اول الباب من جواز الكذب وبعثة الكذابين وبعثة
الرسل للدعاء الى عبادة الاوثان وتعذيب المؤمنين واثابة الفراعنة فان قيل
فعلام يجب العوض قلنا كل ما كان بامره تعالى كالضحايا ونحوها واباحته كالذبائح
فعليه تعالى وما كان بفعل العباد او بعض بهيم لذلك وان كان من فعل الله تعالى فهو على
العبد فالاول كالقتل والضرب والثاني كما لو القاه في النار او الماء البارد فمات

فان قيل فلو بقي لهذا الظالم عوض قلنا اذا علم تعالى انه لا يبقى الى القيامة ولا عوض له لا
يمكنه من فعل الظلم والمالك يقتص من الظالم متى علم الله يوم القيامة تنحى من الاعواض ما يكون
بازاء ما يستحق عليه عندنا لا يجوز تعذيب الاطفال سواء كانوا

مسئلة في تعذيب الاطفال

من اولاد المؤمنين او من اولاد الكفار وقالت المجبرة يجوز تعذيب اطفال المشركين
ويقال لهم هل يجوز ان يعذب الله تعالى من غير ذنب ام لا فان قالوا يجوز ان يعذب من
غير ذنب قلنا فالعقول تقضي بقبح ذلك وقد قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة
ويقال لهم ان جاز ذلك في اطفال المشركين جاز في اطفال المؤمنين وجاز في الانبياء والمؤمنين قلنا
وفي ذلك خلاف الكتاب والسنة والاجماع وان قالوا لا يجوز ان يعذب الا بذنب قلنا
فما ذنبهم وليس عليهم امر ولا نهي وقد قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم رفع
القلم عن ثلاثة عن الصبي والمجنون وما استكرهوا عليه وان قالوا يعاقبون لذنوب
آبائهم قلنا العقول كما تقضي بقبح العقوبة من غير ذنب فكذلك تقضي بقبح تعذيب
الانسان بذنب غيره فكما لا يجوز العقوبة من غير ذنب فكذلك لا يجوز لذنوب آبائهم ويقال لهم
اذا زنى انسان او سرق يجوز ان يجلد ابنه او يقطع وان قالوا نعم خالفوا العقل
والشرع وان قالوا لا قلنا وعقوبات الآخرة اولى بها عقوبة محضة وقد قال
الله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى بعد قوله ان لا تزر وازرة وزر
اخرى وهو كذا ما في العقول وليس لهذا الطفل سعي ولا يؤخذ بسعي غيره فلو قالوا
النسب يجري عليه احكام ابيه قلنا اما في العقوبات فلا ولذلك لا يقتل ولا
يؤخذ منه الجزية وان قالوا يعاقبون على ما هو المعلوم منهم اذا بلغوا
قلنا والعقول تقضي بقبح العقوبة على ما لم يفعل. وبعد فيوجب ان لا يختلف
اطفال المؤمنين واطفال الكافرين فكل من علم انه اذا بلغ كفر يعذب وان كان
ابوه مؤمنا ولا يعذب من اذا بلغ آمن وان كان ابوه كافرا وهذا خلاف مذهبهم
ولو جازت العقوبة على ما في المعلوم لجاز في البالغين والله تعالى اوعد على المفعول
لا على المعلوم ويقال لهم ما يقولون في الصبي اذا فعل او زنا او سرق هل
يقتص منه او يحد او يقطع فلا بد من القول لا لانهم لو قالوا نعم دفعهم الشرع
والعقل قلنا فاذا لم يسوغ الشرع ان يعاقبوا بهذا العذر فكيف يعاقبون
بعد الابد ويقال لهم ما يقولون في من لا يعقل ام لا فان قالوا نعم خالفوا
الامة وان قالوا لا قلنا فكيف يصح ان يعاقب بالنار وقد قال
بعضهم انه يجوز ان يعاقب واحد بذنب غيره واستدلوا على ذلك بقوله تعالى
وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وبما روي ان ذنوب المسلمين تحمل على اعناق اليهود
والجواب ان الآية ليس فيها ما يقولون وانما في الحمل ذنوبا او ذنوبا لم يلزم

للذين امنوا

ذلك دعاء والمراد انهم اضلالهم واضلالهم كقوله من سن سنة حسنة ومن سن سنة
سيئة بل هو للذين امنوا الاية يقتضي بطلان قولهم لانه تعالى قال وقال الذين كفروا اتبعوا
سبيلنا ولنحمل خطاياكم ثم قال وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء وما
رووه من رواية باطلة يردها العقل والكتاب **مسألة في الآجال** يعرفهم ان الله لو لم
يقتل لجاز بقاؤه وموته واذا قيل علم الله انه كان كذلك في المعلوم وخلاف المعلوم لا يكون وكان القاتل
يقدر على ترك قتله ∴ والاجل الوقت والمراد بالاجل الوقت الذي علم الله فيه انه يموت او يقتل ولا
يقولون الاجلين ∴ والمجبرة تزعم انه لو لم يقتل لمات لا محالة وان القاتل لا يقدر على ترك قتله والقتل فعل
الله وقد بينا الكلام في خلق الافعال والاستطاعة على الضدين ∴ ويقال لهم هذا المقتول لو
لم يقتله الكافر الله يقدر على احيائه مدة او كان يموت لا محالة ولا يقدر على احيائه فان قالوا
كان لا يقدر على احيائه كفروا لان ... الحياة مقدور له تعالى وان قالوا نعم قلنا فلم قطعتم
على انه كان يموت لا محالة ويقال لهم فيمن ذبح شاة غيره أميتة ام مذكى فان قالوا ميتة
قلنا ولم ولو لم يذبح لماتت وحيث ادعوا انه يكون محسنا وذلك خلاف الاجماع ويقال لهم اهذا
القاتل كان يقدر على خلاف ما علم منه ام لا فان قالوا لا فارقه بجهل قلنا فهل يقدر الله
تعالى على اقداره فان قالوا نعم قلنا فهل يقدر على تجهيل نفسه فلا بد من لا وذلك واقع
جوابنا ولكن نقول ان القدرة على خلاف المعلوم ليس فيها تجهيل لقدرة الله تعالى وانما ... يؤدي الى
ذلك ولكن نقول انه لا يوجد **مسألة في الارزاق** الرزق ما له ان ينتفع به وليس لاحد منعه
ولا يكون الا حلالا والحرام لا يكون رزقا وعند المجبرة كل ما اكله فهو رزقه وان كان حراما
ويقال لهم اذا غصب انسان شيئا واكله اهو رزقه جعل الله ذلك رزقا له فان قالوا
نعم قلنا فكيف عاقبه على شيء جعله رزقا له ويقال اذا كان للانسان ملك غصبه
غاصب واكله ولم يأكل المغصوب منه أليس هو عندكم رزق للغاصب فلا بد من بلى فيقال
فلم يمنع ما هو رزق له أليس لو اكل ملك نفسه لا يعص لذلك رزق نفسه ويقال هل
للمغصوب منه ان يمنع الغاصب من غصبه ماله ام لا فان قالوا لا كابروا ودفعوا العقل
والشرع فقد ورد الشرع بان من قتل دون ماله فهو شهيد وان قالوا نعم قلنا وكيف
جعله رزقا له ثم امر غيره بمنعه منه ويقال أليس ما سرقه السارق واكله رزقا
له فان قالوا بلى قلنا أليس امر بقطع يده او رجله وفي قاطع الطريق بقطعهما
فلا بد من بلى فيقال فهل هذا فعل حكيم ان يجعل شيئا رزقا للسارق ثم اذا اكل ما
جعل رزقا له امر بقطع يده ويقول لم اكلت ما جعلته رزقا لك ويقال المنفق
للحرام محمود ام مذموم فان قالوا محمود كابروا وان قالوا مذموم قلنا أليس
الله مدح على انفاق الرزق في مواضع من كتابه وامر بالانفاق فما هو محمود عنده غير ما هو
مذموم عليه ويقال ما الرزق فان قالوا ما يأكله قلنا فكيف يعقل ما يأكله
وقد قال تعالى وانفقوا مما رزقناكم ومما رزقناهم ينفقون ويقال لهم ما يقولون فيمن

اطعم غيره خمرا او سباحا اما السرقه اعطاه رزقه عبد كم فلا بد من بلا فصال
كل واحد منهما محمود او مذموم فان قالوا اهو مذموم قلنا اولم وهذا اعطاه رزقه وذاك اكل
رزقه وهذا اوانج ويقال لهم اوليس العبد يوم القيامه يقال له لم عصيت وسرقت
فيقول يا رب ما احدثت شيا فاوليس الاوان جعلته رزقا لي وكيف لا الملك من رزقكم ولو
لم يفعله رزقي ما اكلته وما احدثه اهو صادق ام كاذب فان قالوا كاذب فاعمونا وان قالوا
صادق قلنا وان قال يا رب او اكتب صادق وقلنا داعا من يقطع ولما ذا يعترض وليس
هذا العدل منك المحسن منك من هذا وان احتج الحاكمين الست العقول تشهد بصحه
هذا او يكون له الحجه وكل مذهب يؤدي الى ان يكون الحجه للخلق على الخالق كان باطلا ٥ ٥ ٥

القسم الرابع الكلام في النبوات مسله في جواز البعثه وصفات الرسول وبيان الطريق الى معرفه الرسول

الذي يقوله في ذلك انه تعالى اذا كلف العبد وعلم ان له في البعثه لطفا لا بد ان يبعث واذا علم
ان لطفه في نفي بعثه لا بد ان تبعثه وان كان لم جاحه استوى ان كان مخيرا واذا علم ان لطفهم
في شرع يتبعهم وامرهم له والبعثه في حسنه وجب واذا بعث فلا بد من طريق
له يعلم المكلف به الرسول والطريق فيه احد شيئين اما ان يقول تعالى هو رسولي مع
مقارنه معجزه بها يعلم انه كلامه او معجز يظهر على الرسول يعلم به انه تعالى صدقه في
قوله الا ان في المعجز غنيه عن الكلام ولذلك تثبت بالمعجزات ولا بد للرسول من
صفات وللمعجز من صفات :. اما صفات الرسول فيجب ان يعلم من حاله
ان في بعثته لطفا ويعلم انه يؤدي ما حمل من الرساله ويعلم انه لا يرتكب كبيرا
وفسقا وما يسعى من صغيره او مباح :. ويعلم انه كان معصوما قبل البعثه ٥
وصفات المعجز ان يكون من فعل الله تعالى لا يقدر العباد عليه ويكون ناقضا للعاده
ويكون عقيب دعواه ويكون مع بقاء التكليف :. ولنبين جواز البعثه ثم نعقبه
بذكر جواز نسخ الشرايع ونعرف الكلام في نبوه نبينا صلى الله عليه واله والكلام
في جواز البعثه مع البراهمه :. وفي النسخ مع اليهود فيقال لهم [illegible]
في فعل كل عاقل ان من كلف امرا ويصح ان يكون في المعلوم انه اذا فعل فعلا
كان ادعى الى فعل ما كلف واذا فعل غيره كان ابعد والاول يكون لطفا والداعي
يكون مفسده واذا علم الله من حال المكلف ذلك اليس يجب عليه ان يبينه ليفعل والا
لم يكن مزيحا للعله :. ويقال لهم من وجب عليه امر من الامور وعلم ان
الاعوال ما يعرفه من ذلك كمن اصاب وصيا ويعلم انه ان اطعمه طعاما
نعمه اجابه وان لم يطعمه ذلك لم يجب اليس ان كان حكيما عرفه اجابه

المدعو بفعل ذلك والاكل باقتضا الغرض ولا بد من بلا فيقول انما يكون ذلك
الفعل من فعل المكلف فلا بد ان يفعل كالاطعام : وربما كان من فعل المكلف ولا بد
ان يلبس فاذا اعلم ان هذا الطعام هو الذي يحبه وان لم ياكل فقد اتي من قبل نفسه : ه
ويقال لهم ما تقولون في رجل دعي غيره الى طعامه وعلم الله ان لم يبعث الله رسولا لم
تقدر عنده نعمه وان لم يرسله لا يجب هل يجب عليه ان يرسل ذلك الرسول ام لا فان قال
لا قلنا فقد علم ان غرضه ليس اجابة ذلك المدعو اذ لو كان ذلك غرضه لارسل من علم انه
يجيبه عند ارساله ويقال لهم ما تقولون الحسن البعثة ام لا فان قالوا الارادة القبح
لانا ما ان ياتي بما في العقول فهو عبث او ياتي بخلافه فهو قبيح قلنا ولم قلتم
في العقول مجملات ومجوزات لا نعرف تفصيلها عقلا فبعث رسولا لينبه على ذلك
لان العقل يجوز ان يكون الالم حسنا اذا كان يعقبه اعتبار او نفع على ما قدمنا ويجوز ان
يكون قبيحا اذا اعري عن النفع والدفع والاستحقاق فاذا عرفت هذه الجملة في
العقول ولا نعلم تفصيل ذلك بعينه فبعث رسولا ليبين ان في ذبح الانعام
اعتبارا او لطفا وفي ذبح غيرها مفسدة وفي افعال مصلحة وفي افعال مفسدة
قبيح فان قال الحسن ولا يجب قلنا اذا كان حسنا وانما يحسن لانه لطف
للمكلف واللطف يجب بسائر اذا كان من فعل المكلف ويقال لهم ما تقولون
هل يجب معرفة الله تعالى وصفاته وفعل الواجبات والانتهاء عن القبائح فلا بد من بلا :
فيقال فاذا علم انه تعالى اذا بعث رسولا بين لهم طريقة النظر وترتيب الادلة يبعثهم
على النظر كانوا اقرب الى معرفته واذا امرهم وزجرهم كانوا اقرب الى فعل الطاعة
والانتهاء عن المعصية يجوز ان يبعث فان قال لا قلنا فلم تزح العلة وان قال
نعم وافقنا ويقال لهم ما تقولون اذا علم تعالى انه لو بعث رسولا يامر بالمعروف
وينهى عن المنكر كانوا اقرب الى القبول ايجوز هذا ولا بد من بلا قلنا فاذا علم ذلك
وغرضه فعل الواجبات والانتهاء عن القبائح يجب ان يفعله والا كان ناقضا للغرض

مسئلة في العصمة مذهبنا ان من صفة الرسول ان يكون معصوما قبل البعثة
وبعدها ولا يجوز عليه الكبائر والمنفرات ولا يجوز فيما يؤدي الى الغلط والنسيان
والحشوية يجوزون جميع ذلك ويروون عنه ما لا يليق به على ما نشير اليه ه
فيقال لهم اليس الله تعالى بعثه واظهر المعجز ليؤخذ منه ما ياتي ويتصل
العبد الى معرفة مصالحه ويقتدي به في قوله وفعله فان قالوا الا يجوز ان
يخالفوا الامة وان قالوا نعم قلنا فاذا جاز عليه الغلط والكذب والكبائر
فلا امان من كون الرسول بهذه الصفة وان جميع ما اداه الينا كذب وكيف يوثق بقوله
وفعله ويقال لهم اليس الغرض بالبعثة القبول منهم والاقتداء بهم فلا بد من بلا
فيقال فاذا كان بصفة ينفر الناس عنه كان نقضا للغرض وذلك لا يجوز

من فعل حكيم وقالوا لهم النبي من الرسول وفعله حجة لحث الناس له في جميع
ذلك فان قالوا لا ذا لهوا الكتاب والامة فقل لعلي مما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم
عنه فانتهوا والامة باسرها من لدن الصحابة الى يومنا هذا يحتجون بقوله وفعله
فان قالوا نعم قلنا واذا كان في اقواله وافعاله المعاصي والحرام فكيف يصح ذلك
وقالوا لهم ما نقوله الرسول وفعله حق او باطل فان قالوا حق فهو قولنا
وان قالوا باطل وجب ان لا [illegible] فان قالوا بعضه حق وبعضه باطل وجب ان
يبعث رسولا اخر يميز [illegible] تسلسل الكلام وقالوا لهم بالمعجز الذي ظهر على يديه
يعلم صدقه على الجملة وان ما اتى به حق تمام لا فان قالوا لا وجب ان يظهر في كل
قول وفعل معجزة يعلم انه حق او لا يظهر ولا نعلم بقوله شيء وهذا الكلام الاول وان
قالوا النبي ادم اكل ما نهي عنه قلنا قبل كان نهي تنزيه وهل اكل منها ولا وقع
صغيرة فان قيل النبي سمى الله عبد الحارث عند دعا النبي قلنا وايه
باطلة فان قالوا الى من يرجع الكناية في قوله جعلا له شركا قلنا الى اولاده لا الى الله
فان قيل النبي حكى عن ابراهيم الكذب في قوله اني سقيم وقال بل فعله كبيرهم
قلنا وما المانع ان يكون سقيما او اني سقيم في الاين لما ارى منكم او ساسقم
واما قوله بل فعله كبيرهم وانما اضافه بشرط وهو قوله ان كانوا ينطقون فان قالوا
النبي فتن داود بامراه اوريا حتى امر بقتله قلنا باطل وقوله خصمان كانا رجلين
الله على ما هو الظاهر الا انه ترك سوال المدعى عليه وعاتب [illegible] وكذلك قوله
ونعوذ بالله ذلك فان قالوا النبي في قصة سليمان وقعود الشيطان على
سريره والاحوال على امراه ما هو [illegible] مذهبكم قلنا اصل ذلك بروايات باطلة
وقوله ولقد فتنا سليمن اي امتحناه وقوله فطفق مسحا بالسوق والاعناق
انه مسح سوقهم وبشهم فان قالوا فما تقولون في قصة ايوب ويونس واولاد
يعقوب وما فعلوا بيوسف قلنا اما ايوب فمرض مرضا فقط واما يونس فكان
امر بالخروج من عند قومه وخرج مغاضبا لامته قبل ان [illegible] ووقت الخروج
واما اخوه يوسف كانوا اطفالا فان قالوا في حديث الغرانيق العلى
وامراه زيد واخباره للنبي صلى الله عليه واله قلنا باطلة وغيرها [illegible]
وامراه زيد [illegible] وما روى عنه [illegible]
واما نوح [illegible] امراه زيد ليعلم ان امراه ابن لك اليمين [illegible]
فان قيل تلك الغرانيق انما القاه بعض الكفرة [illegible] الله كلام الرسول
هل يجوز ظهور معجز على غير نبي قلنا لا [illegible] ذلك يفضي الى الطعن في علامات
[illegible] ولا يجوز ظهوره على غيره ولانه لو ظهر على غيره
[illegible] وقالوا ما الفرق بين المعجز والشعبذة
[illegible] والعام

hier fehlt [illegible] im andern Exemplar

130 129

فصل اجمع اهل الدلالة على ان جميع الاجسام والاعراض الضرورية
انه سبحانه لا فاعل لها غيره سوا كانت محمودة او مكروهة فالمحمودة من
الاجسام كالاولاد الذكور والعرانة والحبوب ۞ ومن الاعراض كالحياة والقدرة
والالوان الحسنة والروائح الطيبة وما جرى هذا المجرى والكريهة من الاجسام
كالبنات من الاولاد والبرد والجراد ومن الاعراض كالالوان السودة
والروائح الخبيثة والامراض والعلل وما جرى هذا المجرى ۞ ثم اجمعوا على
ان جميع افعال الله سبحانه ارادة له سبحانه ومراد ۞ ثم اجمعوا على ان جميع
افعاله سبحانه حكمة وصواب فلما انتهى عن هذا الاجماع وقع بينهم خلاف
في هذه الحوادث الكريهة كالبرد والجراد والحرب والجذام فقال فريق من اوقه
ان الله سبحانه لا يخلق اجساما او اعراضا ضرورية وقد اجمعنا
جميع ذلك فعل الله تعالى وقال الجميع ذلك انه تعالى قد اراد جميع ما فعل
على ان جميع ذلك فعل الله تعالى وقد اجمعنا على ان جميع افعاله ارادة له تعالى ومراد وقالوا
من هذه الافعال لانا قد اجمعنا على ان جميع افعاله تعالى
حكمة وصواب لانا قد اجمعنا على ان جميع ذلك حكمة
وصواب ۞ وقالت الفرقة الثانية فلم يزل الله سبحانه عن هذه الحوادث
حكمها من الضرر الكريه فنقضوا موضع الاجماع على ان جميع الاجسام والاعراض
الضرورية فعله تعالى وربما يقول بعضهم ان ذلك فعل الله سبحانه ونقول لم
يرد تعالى حصول شي من ذلك فنقض اجماعه على ان جميع افعال الله تعالى ارادة
له ومراد وقالوا ان ذلك ليس بحكمة ولا صواب فنقضوا اجماعهم على ان جميع
افعاله تعالى حكمة وصواب ۞ وعلى العاقل ان يلزم مواضع الاجماع
الذي يظهر صحته فما كان من الاقوال المختلفة موافقا لمواضع الاجماع اخذ به وما
خالف مواضع الاجماع تركه لكي يحصل من الدين بسمعون القول فيتبعون
احسنه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب
تم ذلك وصلى الله على محمد واله وسلم

وحسبنا الله ونعم الوكيل

ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

تم كتاب معاون الانصاف بتصنيف القاضي
الاجل شمس الدين جعفر بن احمد بن ابي يحيى رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

والهدى وعصمنا جميعا عن مواقع الضلالة والردى

الزيغ والهوى ومن عند عن طرائق اهل النقيين والتصوف ان اوضح لكم

المسائل التي خالف فيها المطرفية وجمع ما نسب اليهم من المقالات

والمذاهب المتعارضة التي سلموا اصولها ومقدماتها فسلكنا جميعها في مواضع

وفروعها ونتائجها متعاصرينا وتعلم انكم لحضور بيان ذلك على وجه ينتشر في معرفته

الخواص والعوام ويتفق على انكاره اهل المنطق واهل الكلام ويظهر الى ... للكافة

من فرق الاسلام :. ولعلم ان ذلك جمع بين روايتين عظيمتين

الملبسة لهم على عظيم ما صاروا اليه والدالة المحذر لغيرهم من متابعتهم عليه

ولعلم ان اقطع ما يعرف به المخالف خطأه وخلافه ان يكون مخالفه ٥

ناقضا لما اجمع مع خصمه عليه لانه يصير بين امرين اما ان يرجع عن خلافه

ويعود الى الحق فيسهل علاج واما ان يصر على خلافه فظهر عناده فاوضح بيان

وليعلم لعل معرفتهم بذلك يعودهم فيما ورد الاسلاف الى ... الاجماع

المانعة من الخلاف من اسباب اجابة مسلكم وموافقه ان ذلكم

من اصناف الدين ولوازم الحق المبين وكان ذلك من شيم المهتدين

قال الله تعالى وهو اصدق القائلين ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى

من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون

الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا فاولئك اتوب عليهم وانا التواب الرحيم ٥

وقال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله الائمة الاطهار من سئل

عن علم يعلمه فكتمه الجم يوم القيامة بلجام من النار :. وقد اعتمدت

بتوفيق الله سبحانه على ذكر مهمات المسائل دون توابعها وعلى ان اذكر في كل

ما ذهبوا اليه :. ثم اوضح ان ما قالوه مخالف للاصول التي اجمعوا عليها وهي ومخالف

التي تسمى اصولا عند اهل الكلام :. وتسمى مقدمات عند اهل المنطق

ايضا للفروع التي تقتضيها تلك الاصول :. وهي التي تسمى نتائج المقدمات

عند اهل المنطق :. وبذلك يتبين لكل منصف ان الذي اختاره المطرفية من

المقالات في هذه المسائل وما جرى مجراها ما لا ينبغي لعاقل ان يختاره

ولا ان يذهب اليه وليحققوا بذلك بعدهم في الدين وسلوكهم غير سبيل

المرشدين :. وان كان لي اسوة بأحد المبلغين صلوات الله عليهم اجمعين

قال يا قوم لقد ابلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون

131 / 130

ومن الله سبحانه نستمد العون والسداد والتوفيق
والارشاد بمنه ولطفه **المسألة الاولى** فمنهم ان
هو قلبه الذي هو مضغة لحم في جوفه ومذهبهم في ذلك ظاهر معلوم
[illegible] وقد سلموا الاصلين يوجبان عليهم نقض ما ذهبوا
وهما ظن بهم [illegible] معرفته :. والثاني انهم يرون ان النوم
الله احدهما انهم يرون ان النوم يزيل العقل :. ويزعمون ان العقل هو القلب
زايل القلب وهم يكابرون في هذه النتيجة
ومعلوم بالضرورة خلاف ذلك :. وكذلك فهم يسلمون ان المجنون والصبي قد زالت
عقولهما ويسلمون انهما لم يعقلوهما ويلزمهم بهذين الاصلين ان عقولهما الزايلة
عين قلوبهما الباقية :. وليس لهم ان يعتذروا عن ذلك بان يقولوا العقل
على ضربين احدهما القلب وهو حجة الله على خلقه :. والثاني هو العلم والذي يزول
بالنوم هو العلم دون القلب :. لان هذا باطل فان حجة الله سبحانه ان الله عز
الذي هو حجة الله تعالى هو غير القلب ولهذا رفع التكليف
النائم حدث ان العقل [illegible] وهو قوله رفع القلم عن ثلاثة عن
عنه :. وورد في الخبر عن النبي صلى الله عليه وعن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى
النائم حتى يستيقظ :. وعن المجنون حتى يفيق كذلك فانهم اضافوا وسلموا اصلين يوجبان
يكون العقل هو القلب احدهما قولهم ان العقل صفة
بطلان ما ذهبوا اليه من ان العقل هو القلب :. والثاني ان الصفة الموجبة
العاقل وهو موجب تسميته عاقلا عندهم ان العقل عرض
لنفسه عندهم لا تكون الا عرضا فيلزمهم من هذين الاصلين ان العقل

المسألة الثانية

وهم يكابرون في هذه النتيجة ويزعمون انه القلب فيسمون في هذه القضية
قلوبهم ان العلوم الاكتسابات كلها فعله يفعلها باختياره وتلك العلوم المكتسبة
من العلوم الاولية وسائر العلوم الضرورية
الاختيارية فيقولون ان علم العاقل بان العشرة اكثر من الخمسة
فعله يفعله باختياره فان شاء فعله لنفسه فعلم ذلك وان لم يشأ
لم يفعل فلم يعلم ذلك مع انه كامل العقل مع التخلي جميعا وكذلك
سائر الاوليات والضروريات :. وهم امام هب لهم معروف ظاهر
له وسائطون يعلمه :. وهم مع ذلك قد سلموا الاصلين احدهما
ان من حق العقل الاختياري ان يمكن فاعله من ان يترك ضده مكانه
ويخرج منه الى غيره مع سلامة احواله :. والثاني ان العاقل
لا يمكن من ترك ضد هذا العلم مع ماله او الخروج منه الى غيره

وعندنا ان الحسبة اكثر من العشرة مع سلامة [illegible]

ان هذا العلم ليس باضطراري وهم يكابرون هذه الشبهة [illegible]

اضطراري يكتسبه العاقل باختياره ان شا وعلى هذا [illegible]

سائر الضروريات لانه من اصابته الحسبة في حسه فالمعلوم عنده [illegible]

كل عاقل انه مختار بين ذلك الا الحسبة فانه لا اختيار علمه به [illegible] وهم يعتقدون

ان علمه بمرضه النازل به اضطراري بعلة [illegible] فيسلموا اصله

هذين الاصلين المعلوم ذكرهما احدهما ان من حق الاضطراري ان يمكن قطعه

عن ان يبدا لعلمه [illegible] وخروجه الى غيره والثاني ان هذا المريض يمكن

في حاله هذه من معرفة هذا العلم او خروجه الى غيره فيعتقد انه [illegible]

معافا فيصح من هذين الاصلين ان علمه بذلك ليس باضطراري بل هو ضروري

[illegible] وهم يكابرون هذه [illegible] ومعرفتها [illegible] ويزعمون

ان هذه العلوم وما جرى مجراها مكتسبة اختياريه

ومن زعم ان الانسان يبطل في كل

المسئلة الثالثة

وقت ويحدث غيره والذي قام هو غير الذي قعد والذي صلى هو غير الذي

طهر والذي اسا هو غير الذي اعتذر الى امثال ذلك ونظروا الى ذلك من

القول بحدوث الاعراض التي هي القيام والقعود والصلاة والطهور

والاساه والاعتذار [illegible] ان قالوا بحدوث الاعراض

وان يعلموا الاجل كالقول بحدوث الاجسام حالا بعد حال فيبطل

الاول ويحدث غيره بعده وهذا [illegible] معلوم بطلانه عند كل عاقل

لان المعلوم عندهم كافة ان هذا المعتذر من اساته هو الذي اسا بالامس

وكذلك سائر المذكورين ولهذا يعرفون اباهم وامهاتهم واصدقاهم

واعداهم وذلك من جملة العلوم الضرورية والمطرفيه قد سلموا

اصلين [illegible] احدهما انه يحسن ذم

المسي على اساته بالامس والثاني انه لا يحسن ذم غير المسي

باساة غيره فيصح عن هذين الاصلين ان هذا الذي يحسن ذمه اليوم

هو الذي اسا بالامس وهم يكابرون هذه الشبهة ويزعمون انه غيره وان

المسي بالامس قد بطل وحدث هذا الذي ذموه وكذلك

الكلام في المحمود اليوم على الاحسان بالامس وسلموا ايضا

اصلين اخرين على هذا احدهما انه يحسن امر واحد اليوم [illegible]

بفعله غدا والثاني انه لا يحسن ان يومر بذلك من لا يبقى الى غد

[illegible] فيما بلغ بالبرده لا يدخل الجنة احد الا بحسن الخلق ∴ وهذا
مما صلى الله عليه وسلم بيان واضح ان هذه الافعال من جملة الحسنات العظيمة
ولعظم حالها اسماها صلى الله عليه مكارم الاخلاق وجعلها من صفة المومنين فبطل
قول من يقول ان حسنات العاصي معاص قبيحة وانها لم يترجح عليه لانه مات
كافرا ∴ وعن امير المومنين عليه السلام انه لما اراد طلحة والزبير الخلاف
عليه واظهرا انهما يريدان العمرة فقيل له هلا منعتهما عن الخروج فقال والله
ما العمرة يريدان ولكن ما كنت لامنعهما عن امر ظاهره امارة وباطنه عدوان
فصرح عليه السلام ان العمرة التي اظهراها امارة وان كانا عاصيين لله
∴ بخروجهما على امام العصر عليه السلام فصح بذلك ان الطاعة قد توجد من
العاصي وان معصيته في بعض الافعال لا تمنع من وقوع بعض الطاعات منه
∴ ثم ذلك هو المشهور المعلوم من مذاهب الائمة الطاهرين سلام الله
عليهم اجمعين ولهذا الحكم يوجب كثير من الفروض على العصاة وان كانوا
مصرين على معاصيهم كالصلاة ∴ والزكاة ∴ والصيام ∴ والحج ∴ والجهاد ∴ وما جرى
مجرى ذلك وكلهم في الشرع مسمله من ذلك على ما لا يتسع له هذا الكتاب
ولو لم يكن في ذلك الا ما ورد عن الهادي الى الحق عليه السلام في كتاب الاحكام
حيث ذكر استعانة الامام بالعصاة والظالمين على جهاد اعدائه لكفى في ذلك
عليه السلام هنالك ان الاستعانة بهم جائزة لان
كفاية فيه لانه عليه السلام بين ان الجهاد على الظلمة فرض اوجبه الله سبحانه عليهم ومن اكد وجوبه عليهم فقد
امرهم بما هو واجب عليهم ولازم
لهم في الدين وان الامام متى استعان بهم فقد امرهم
ولا شك ان هذا لو صح كون جهادهم طاعة منهم
وفي ذلك احتجاج منه واسع [illegible] وحسنة لم يجز ان يكون فيه بعضه
لهم وان كانوا مصرين على ظلمهم اذ لو لم يكن طاعة وحسنة لم يجز ان يكون الا حسنا وما كان فيه كالمحرم لم يجز ان يكون
واجبة من حيث ان الفرض لا يجوز ان يكون الفعل الواحد حسنا قبيحا وطاعة
قبيحا لان ذلك تناقض فلا يجوز ان يكون جهاد العاصي ونحوه واجبة الا انها طاعة حسنة
معصية فلا بد [illegible] ۸
وليس بسيئة ولا معصية ∴ وهذا الذي لم اسمع فيه بخلاف بين طائفة من الائمة عليهم السلام
ولان المشهور من مذهب الهادي الى الحق ومن طابقه ان الظالم العاصي متى ادى الصلاة على شروطها الشرعية فانها تسقط عنه ويحرم
ان الظالم العاصي متى ادى الصلاة ولا يلزمه قضاؤها بعد توبته ويحسن
وان كان مصرا على ظلمه ومعصيته وعلى الهدى [illegible] عليها ولو كانت
من غيره امره بها ويوقعه في وقتها

صلاته معصيه لما صح فيها شي من ذلك لان الصلاه [illegible] فيها شي [illegible]
فانها لا تصح ولا تجزي ثم نقول في صلاه العاصي في الدار المغصوبه فانها لا
تصح ولا تجزي ويلزمه قضاها لان [illegible] اصلي وهو عالم بما هو عليه
ثم وكذلك فالمعصية لا [illegible] الحث عليها ولا الترغيب في
فعلها بل يجب النهي عنها والزجر عن فعلها ويكون الامر بها سوىكا
لفاعليها في الله وعقابه وكذلك لم يرغب فيها بل النهي عنها
من امكنه من يكن لفاعلها وهذا يوضح ان صلوة العاصي طاعه
وليست بمعصية ثم وكذلك فالمتفرقين من مذاهب الامه عليهم
السلم في سائر اعمال العصاه كالزكاه والحج والجهاد والصوم
وغير ذلك مثل ما نقدم انه يجزيهم فعلها وتجوز امرهم بها
وترغيبهم فيها ولو كانت من جمله معاصيهم لما جاز فيها شي من
ذلك بل كان لا يجوز لمسلم ان يرضى بشي من اعمالهم هذه ومعلوم
ان الكافه من اهل الاسلام راضون منهم بما يفعلونه من هذه الاعمال
الصالحه فكيف يتوهم عاقل ان هذه الاعمال من جمله المعاصي
والسيئات ثم ومتى قالوا لو كانت اعماله هذه من جمله
الطاعات لاستحق بها الثواب وتخلص بها من العقاب قيل له
ان بابين هذه الاعمال في نقص عقابه في الاخره وان لم يسقط
الجميع من عقابه لان العقاب الذي يستحق على ما فعله من معاصيه اكثر من
هذه الطاعات فصار بمنزلة من عليه لغيره عشره دنانير فانه لا
اذا اقضاه دينارا اسقط ذلك القدر عنه وبقي مطالبا بالباقي
من الدين ولا يجوز ان يقال انه اذا لم يقض دينه كله لم يحتسب له
بهذا الدينار بل يوخذ منه ويطالب به بالعشره كلها لان
ذلك يكون ظلما قبيحا ثم واقبح من هذا ان يقال ان نعمه

لدينار واحد من جملة العشرة بكون جناية يستحق بها العقوبة مع
العقوبة على الجميع العشرة كلها فاذا كان ذلك لا يجوز في الشاهد فيعلم
كل عاقل بطلان هذه القضية في قضاء الدين ويعلم انه يجب ان يحتسب
لمن عليه الدين بما اداه منه ويسقط عنه المطالبة بقدر ما قضاه
فكذلك يجب ان يقال ان العاصي متى ادى شيئا من الطاعات معلوم
والفرائض وجب ان يحتسب له به ويسقط عنه من العقاب بقدر ما
فعله ولا يحسن مطالبته بما قام به ولا عقابه عليه ويدل عليه
الله سبحانه على مثل ذلك بايات الموازنة وبقوله تعالى ولكل
درجات مما عملوا وقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل
مثقال ذرة شرا يره وما اشبه ذلك على ما بيناه في بيانه وقد
تعلقون في ذلك بكلام يروونه عن الهادي عليه السلم
في الفروق الاربعة انه قال فيه وافعال عدو الله كفر وعصيان
يستحق بها من الله الخزي والهوان والخلود في النيران وهي اسما لا
يصح تعلقهم به لوجهين احدهما ان الكلام المروي عن الهادي عليه السلم
في مسئلة الفروق هو موجود في مجموعه وليس فيه هذه الالفاظ التي
ذكروا فيها ان جميع افعال عدو الله كفر وعصيان ولعل من
علمهم ذلك غلط في روايته او ظن ان هذا هو معنى الكلام فكساه
الفاظا من عنده وذلك مما لا يصح ان يكون حجة في مسئلة عظيمة من
مسائل اصول الدين والثاني ان هذا الكلام لو صح عن الهادي عليه السلم
لوجب حمله على وجه صحيح لا يخالف ادلة الله سبحانه ولا بيانه و
يناقض ما يقرر من مذاهب الائمة وكافة الامة وهو انه عليه السلم
اراد بذلك ان الافعال التي بها يكون العبد عدوا هي الكفر والعصيان

وهذا هو المفهوم من هذه العبارة ∴ الا ترى ان السلطان اذا كان له عدو
عدو في المقاطعة لي والمخالفة لما اريد والملازمة لما اكره والسعي في العصي(؟) الجهاد(؟)
فما نصري لعدوه هذا انه يريد الافعال التي بها صار عدوا له ولا يطيق ان يترك
ذلك ان عدوه هي الملا(؟) وسوء الراي او زيغ في الدين والدنيا او وصل الجماعة
وقد قاطع لذلك السلطان او خالف مراده او اجتهد في مضرته لان ذلك لا يعد في
~~مقاطعة السلطان ومكروها له بعد ان كان الطارق(؟) بذلك وكابر في الامور الجلية~~
ومضرته لا سيما اذا كان السلطان قد امره بهذه الافعال وزجره عنها
ونهاه عن تركها فان من فعل ذلك من جملة عداوة السلطان ومن جحد هاته فقد عاند
المعلومات وكابر في الامور الجلية كذلك هاهنا من العصاة من هذه الجماعة لا
ينكر ان يقال انها معاصي لله تعالى ولا انها مكروهة عنده مع انه امر بها او حث على
فعلها ونهى عن تركها او الاخلال بها وهذا واضح لمن انصف ولم يكابر

المسئلة السابعة

في نزول القران الكريم ∴ اعلم ان المعتمد من
مذاهب الائمة الطاهرين وكافة علماء المسلمين رحمة الله عليهم اجمعين ان الله
سبحانه نزل القران على رسوله صلى الله عليه وجعله معجزة له ودليلا على نبوته
وهو كلام الله الحق الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم
حميد ∴ وانه محدث غير قديم ومسموع بالاذان ∴ وانه باق في هذه الامة
حجة لهم وعليهم الى انقطاع التكليف وهذه فصول ستة في هذه المسئلة
احدها ان القران قد نزل من السما الى الارض ∴ والثاني انه معجز لا يقدر احد
على الاتيان بمثله ∴ والثالث انه كلام الله تعالى لا كلام غيره ∴ والرابع
انه مسموع بالاذان ∴ والخامس انه محدث غير قديم ∴ والسادس انه
باق الى انقطاع التكليف ∴ وقد خالف اهل الفطرة(؟) والشك في الجميع من
هذه الفصول ∴ فزعموا ان القران لا يصح نزوله من السما الى الارض لانه عنده
صفة من صفاته لعلة(؟) الملك الاعلى لا يفارقه ∴ وزعموا ان كل واحد من التابعين
الذين يتلون القران ياتي بمثل القران وقدر على ذلك ولا ياتي بالقران ولا
شك ان ذلك خرج عن كونه معجزا ∴ وزعموا ان ما سواه التابعين انا الليك(؟)
والطراق(؟) البهار(؟) من هذا القران هو كلام لا كلام الله لان كلامه سبحانه
صفة لعلة الملك الاعلى لا يفارقه عندهم ∴ وزعموا ان القران وغيره من
الكلام والاصوات لا يسمع بالاذان وانما المسموع هو القاري

... دون نقره والعلام :. وزعموا انه ليس بمحدث ولا قديم ولا يجوز عندهم ان يوصف الكلام ولا شي من الاعراض بانه محدث :. وزعموا ان العرض باق ولا يجوز عليه البقا على وجه من الوجوه [...] العرض ولا يجوز ان يبقى عندهم شي من الاعراض بل [...] بطلانها ووجودها عدمها وكونها فناؤها ٥ (حدوثها) ولا اشكال معانيهم في هذه الفصول مما قد تظاهرت الايات والادلة على خلافها ولا يجوز لمسلم موافقتهم فيها ٥

اما الفصل الاول وهو ان القران قد نزل فهو من المعلومات الظاهرة بين اهل ملة الاسلام بل المعلوم ضرورة من دين النبي صلى الله عليه وآله كذلك ونعتقد ان الله تعالى انزل هذا القران وهو عليه السلام لا يدين الا بالحق ولا يخبر الا بالصدق

قال الله سبحانه الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله ذلك هدى الله يهدي به من يشا ومن يضلل الله فما له من هاد :. **وقال** تعالى انا انزلناه في ليلة القدر ٥ **وقال** تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون :. **وقال** تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القران :. **وقال** تعالى لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم وامثال ذلك من الايات الكثيرة التي صرح سبحانه فيها انه نزل القران على رسوله صلى الله عليه وذم تعالى من انكر من الكفار واليهود انكارهم لنزول القران واخبر انه سيصليهم على ذلك عذاب النار وقال تعالى وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير اذا القوا فيها سمعوا لها شهيقا وهي تفور تكاد تميز من الغيظ كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها الم ياتكم نذير قالوا بلى قد جانا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شي ان انتم الا في ضلال كبير :. وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير فاعترفوا بذنبهم فسحقا لاصحاب السعير :. **وقال** تعالى واضرب لهم مثلا اصحاب القرية اذ جاها المرسلون اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا انا اليكم مرسلون قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شي ان انتم الا تكذبون :. **وقال** تعالى وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شي قل من انزل الكتاب

الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون
كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا اباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون وهذا كتاب
انزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه ولتنذر ام القرى ومن حولها والذين يؤمنون
بالاخرة يؤمنون به وهم على صلاتهم يحافظون فالله سبحانه ذم المنكرين للتوراة والقران
ولغيرهما من الكتب الالهية وعنفهم بانكارهم لذلك واخبرنا ما لهم من العذاب الاليم
بهذا الانكار ولا يجوز لمسلم ان ينكر شيئا من القران ولا ان يخالف ما وضح من
الهدى والبيان :. واما الفصل الثاني وهو ان القران معجز لا يقدر احد
على الاتيان بمثله وهذا هو المعلوم بين اهل ملة الاسلام قال الله سبحانه وتعالى
قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم
لبعض ظهيرا فاخبر تعالى كون القران معجزا وان الكافة لا يقدرون على ان ياتوا بمثله ولو تعاونوا
على ذلك ابلغ معاونة وقال تعالى ام يقولون تقوله بل لا يؤمنون فلياتوا بحديث
مثله ان كانوا صادقين وقال تعالى ام يقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور
مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم يستجيبوا لكم
فاعلموا انما انزل بعلم الله وان لا اله الا هو فهل انتم مسلمون وقال
تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم
من دون الله ان كنتم صادقين فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها
الناس والحجارة اعدت للكافرين وقال تعالى ام يقولون افتراه قل
فاتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين بل كذبوا
بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف
كان عاقبة الظالمين فاوضح سبحانه بهذه الايات اعجاز القران وعجز الكافة
عن الاتيان بمثله وذلك يبطل قول من يقول انه قادر على ان ياتي بمثله من الحكاية
التي ليست هي القران بل هي غيره وفعل الحاكي :. واما الفصل
الثالث :. وهو ان القران كلام الله تعالى لا كلام غيره فهذا هو المعلوم بين
اهل ملة الاسلام وهو المعلوم ضرورة من دين النبي صلى الله عليه وآله
كان يدين ويخبر بان هذا القران هو كلام الله تعالى دون ان يكون كلاما لغيره
وهو عليه السلام لا يخبر الا بالحق ولا يخبر الا بالصدق :. وقد قال
الله سبحانه وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام
الله ثم ابلغه مامنه ذلك بانهم قوم لا يعلمون :. وقال تعالى افتطمعون
ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من
بعد ما عقلوه وهم يعلمون فنص تعالى على ان هذا القران الذي يسمع من

النبي صلى الله عليه وسلم كلام الله تعالى وذم من قال ان هذا الا قول البشر وكذا قوله
قال سبحانه في الوليد بن المغيرة انه فكر وقدر فقتل كيف قدر ثم قتل كيف
قدر ثم نظر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر فقال ان هذا الا سحر يؤثر ان هذا
الا قول البشر ساصليه سقر وما ادراك ما سقر لا تبقي ولا تذر ⁂ وقال تعالى
قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين امنوا وهدى وبشرى للمسلمين
ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه
اعجمي وهذا لسان عربي مبين ان الذين لا يؤمنون بايات الله لا يهديهم الله
ولهم عذاب اليم فصح بهذه الجملة ان كلام الله سبحانه لا كلام غيره ولم يجز
لمسلم ان يشك في ذلك ولا ان يخالفه ٥ ⁂ والفصل الرابع

وهو انه مسموع بالاذان وهذا انما يعلمه كل عاقل لانه من جملة المحسوسات
وانما يقع سماعه على من قراه وفيه وقد ورد صريح القران بذلك في
قوله تعالى حتى يسمع كلام الله وفي قوله تعالى ويل لكل افاك اثيم يسمع ايات
الله تتلى عليه ثم يصر مستكبرا كان لم يسمعها فبشره بعذاب اليم ⁂ وقال
تعالى واذا تتلى عليه اياتنا ولى مستكبرا كان لم يسمعها كان في اذنيه وقرا
فبشره بعذاب اليم فنص تعالى على ان القران مسموع ولا شك ان الظاهر من
اضافة السماع الى الخلق انما هو السماع بالاذان دون غيره وقد نبه على ذلك بقوله
تعالى كان لم يسمعها كان في اذنيه وقرا فنفى ذلك اذا اراد السماع بالاذن وذلك
بين لمن انصف ولا يجوز لمسلم ان يكابر في ذلك ويخرج عما عليه العقلا كلهم وبالف

٥ والفصل

ما ورد به النصوص الصريحة في الاثار الطاهرة
ان القران محدث عندهم وهذا هو المشهور من مذاهب الائمة عليهم
السلام وذوي المحصلين من علماء الاسلام علما قد مضى ذكره والدليل على ذلك انه مرتب
منظوم يوجد بعضه في اثر بعض وهذه علامات الحدوث ولا شك في كونه
مرتبا ان قوله الحمد لله لو لا ان حروف هذا الكلام يسبق بعضها بعضا في
الوجود لم يكن كلاما معقولا ⁂ واذا صح ترتيبها فلا شك ان المتاخر منها محدث
لانه قد سبقه غيره وما سبقه غيره فهو محدث لان المحدث هو الذي لوجوده
اول وهذه حال ما تقدم عليها ⁂ وكذلك المتقدم على المحدث بوقت
واحد او اوقات محصورة محدث ايضا لان لوجوده اولا سابقا اليه فثبت
حدوث القران وقد قال الله سبحانه ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الا
استمعوه وهم يلعبون فاخبر تعالى ان الذكر المسموع الذي ياتي من عنده

الله محدث :. وذلك هو القرآن لأنه الذي يصح وصفه بأنه مسموع [illegible]
الجمعة ومن مثل ذلك قال تعالى ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه
معرضين :. فصح أن القرآن محدث فلم [illegible] مسلم أن خالف في [illegible] :. والفصل
السادس أنه باق مع الناس حجة لهم وعليهم إلى انقطاع التكليف وهذا مما لا شبهة
فيه عند مسلم يعتد به هو أظهر حجج الله سبحانه في شريعة الإسلام وأوضح
بيناته وجميع الآيات التي دلت على نزوله وسماعه وأنه كلام الله سبحانه وأنه محدث
على ما تقدم بيانه فإنها دالة على أنه باق مع الناس إذ لا يصح شيء من ذلك إلا مع القول
ببقائه على ما هو معلوم في العرف والشرع ولهذا لو أن أحدا من الناس لو أنكر وجود
القرآن في هذا الزمان أو زعم أنه لم يبق منه شيء مع الناس لعرف أهل الشريعة أنه
جاحد لآيات الله تعالى ولا يكون قوله هذا أشد إنكارا فعلمنا بذلك أنه مفروض
عندهم بقاؤه على ما يتعارفونه :. وقوله تعالى أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب
أقفالها وقوله أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا
كثيرا يدل على وجوده عندهم وبقائه معهم ليصح منهم التدبر له والتفكر فيه ٨
النبي صلى الله عليه وعلى الدلالات كثيرة تؤكد ما تقدم ذكره ٥
ه :. وقد ورد عن
وبعض سلطان قول من خالف في ذلك :. فمنها قوله صلى الله عليه إني تارك فيكم
ما إن تمسكتم به لن تضلوا من بعدي كتاب الله وعترتي أهل بيتي إن اللطيف الخبير
نبأني أنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض :. وهذا يدل على بقاء القرآن إلى
الآن وبقائه معهم وأنه لا يزال إلى انقطاع التكليف :. وكذلك قوله صلى
الله عليه إن هذا القرآن مأدبة الله فتعلموا مأدبة الله ما استطعتم إن هذا
القرآن حبل الله المتين وهو النور المبين والشفاء النافع عصمة لمن تمسك
به ونجاة لمن تبعه لا يعوج فيقوم ولا يزيغ فيستعتب ولا تنقضي عجائبه ولا
يخلق على كثرة الرد اتلوه فإن الله يأجركم على تلاوته بكل حرف منه عشر حسنات
أما إني لا أقول الف ولام ولكن الف عشرا ولام عشرا :. وهذا يدل على
حدوث القرآن لأنه وصفه بأنه هذه الحروف المنظومة ولا شك أن ما
يتبعض منها فهو محدث على ما تقدم بيانه :. ويدل على بقائه إذ لولا ذلك لم يصح
أمره بالمحافظة على دراسته وقراءته :. وذلك يدل أيضا على بقائه معهم
وإلا لم يصح أمرهم بذلك :. ويدل على عظم قدره وينبغي الحث على التمسك
به والمتابعة له والمحافظة عليه :. وقوله صلى الله عليه من وقر القرآن فقد
وقر الله ومن استخف بحق القرآن فقد استخف بحق الله وحرمة القرآن عند الله
كحرمة الوالد على ولده وحملة القرآن المحفوفون برحمة

الله القليب … معلمين كتاب الله من والائمه فعدوا الى الله ومن
… وعند علقه الله … الله عز مستمع القران بلوى الدنيا ولا يرفع
… بالى القران بلوى الاخره وهذا يدل على نزول القران وتعالته اداة الا
ذلك لما يجي اهل سورة ونعظمه ونرعسه في حفظه ودراسته ويدل على
انه مسموع لقوله لا يرفع الله عن مستمع القران بلوى الدنيا وعن تالي القران
بلوى الاخره ويقضي انه محدث لان المسموع هو هذا المنظوم من الحروف
ولانه … وهذه ذلك على ما تقدم بيانه ⁘ وكذلك ما روي عنه صلى الله عليه
من قوله ما خلق الله من سماء ولا ارض اعظم من سورة البقرة واعظم اية فيها اية الكرسي
وذلك يقتضي انه تعالى خالق للقرآن وهو محدث لم … ولو اردنا استقصا ما روي عنه صلى
الله عليه لطال الكلام وفي هذه الجملة كفاية ⁘ وقد ورد عن الائمة عليهم
السلام ما يكفي العاقل فيه ولو لم يرد فيه الا ما روي عن امير المومنين عليه السلام
من قوله في نهج البلاغة وقد ذكر ذلك فقال الى ان بعث الله محمدا صلى الله
عليه وعلى اله لانجاز عدته وتمام نبوته ماخوذا على النبيين ميثاقه مشهورة
سماته كريما ميلاده واهل الارض يومئذ ملل متفرقة واهوا منتشرة وطرائق
متشتتة بين مشبه لله بخلقه او ملحد في اسمه او مشير الى
غيره فهداهم به من الضلالة وانقذهم بمكانه من الجهالة ثم اختار سبحانه لمحمد صلى الله عليه لقاءه ورضي له ما عنده واكرمه
عن دار الدنيا ورغب به عن مقارنة البلوى وقبضه اليه كريما صلى الله عليه
وعلى اله وخلف فيكم ما خلفت الانبياء في اممها اذ لم يتركوهم هملا بغير طريق
واضح ولا علم قائم كتاب ربكم مبينا حلاله ⁘ وحرامه ⁘ وفرائضه ⁘
وفضائله ⁘ وناسخه ⁘ ومنسوخه ⁘ ورخصه ⁘ وعزائمه ⁘ وخاصه ⁘
وعامه ⁘ وعبره ⁘ وامثاله ⁘ ومرسله ومحدوده ⁘ ومحكمه
ومتشابهه ⁘ وعن الامام الحسن عليه السلام في كتاب هليلج
القران انه قال من جهل … وكل ما سمع من ايات الله فهو حق الله وانه بانه
وان كل الاية فيه لا يحكمها ولا يحكمها الا حكيم الله وتفصيله فهو بكتاب الله
حكمه الله فيه من العالمين لا هو في الله وجهالة ذلك
من الجاهلين ومن … ولا يكن نعم الله عليه فهو عن الشاكرين
الكافرين … ان جمله من الجاهلين
وهذا الفصل فيستدل على ان القران هو كتاب الله ووحيه وهو
معنى الكلام دون ان يكون كلاما لغيره وان الله نزله على رسوله صلى الله
عليه وانه مسموع ولا ذات لما ذكرنا ان السامع متى اطلع لم يفهم منه

سوى ذلك وانه من اعظم نعم الله سبحانه على عباده وعظم [illegible] من [illegible]
اشتد جلاؤه حتى جعل الجاهل بذلك من الكفر العظيم وكل ذلك جلاؤه [illegible] على
الفطرة والتركيب ∴ وعن الهادي الى الحق عليه السلام في
المنزلة بين المنزلتين حين ذكر ان القرآن مخلوق واستدل عليه بقول الله تعالى الله
خالق كل شيء وبقوله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما ثم قال فكذلك القرآن
لانه شيء وهو بين السموات والارض وليس القرآن من افعال العباد التي اضافها الله
اليهم في كتابه ولا من صنعهم الذي نسبه اليهم والقرآن داخل في هذه دون عمل
العباد ∴ ثم استدل على ذلك بقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث
الا استمعوه وهم يلعبون ∴ ثم قال فاخبر تعالى [illegible] انه محدث وانه
ليس بقديم واذا كان محدثا فالله احدثه وهو مخلوق فالله خلقه وهذا
الكلام مشتمل على سائر دليل القرآن وانه موجود بين السماء والارض وانه
محدث مخلوق ∴ وان الله سبحانه محدثه وخالقه ∴ وانه مسموع ∴ وانه باق
مع الناس اذ لولا بقاؤه معهم لما صح منهم الاستماع له وكل ذلك مما خالف
فيه اصحاب الفطرة والتركيب ∴ وعن ابنه المرتضى عليهما السلام
في كتاب الايضاح انه قال وسألتم عن الكتب التي انزلها الله سبحانه على
الانبياء عليهم السلام اكانت مدونة مؤلفة موضوعة فقال محمد بن يحيى
هذا مما لا يعرفه ثم احدث ان الله عز وجل اذا اراد امرا كان من ساعته لا اذا
الى تكلف ولا اسباب عز عن ذلك ذو العظمة والجلال وكتب الانبياء عليهم
السلام التي انزلها الله عز وجل اليهم اخبار عنه من اراده لها ذكره ونجويها
للمدعوين وموعظة لمن ارسل بها اليه من المربوبين فكل ما اراد الله
سبحانه ان يكون فهو كائن لما احدثه ثم قال واما التوراة فانزلت جملة
واحدة في الالواح التي ذكر الله والقرآن فانزله الله سبحانه متفرقا على النبي
صلى الله عليه وعلى آله وذلك قوله سبحانه وقال الذين كفروا لولا نزل عليه
القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا وهذا
الفصل من كلامه عليه السلام مشتمل على ذكر ان الله انزل القرآن
وغيره من الكتب وعلى ذكر احداثه له وانه كان به شيئا بعد شيء لما ذكره
من انه نزله متفرقا وانه يحدث كل شيء فيه عند نزوله ونقيض بقاءه مع
الناس موعظة لهم وتذكرة وكل ذلك مما خالف فيه اهل الفطرة والتركيب
ولو لم يرد عنهم عليهم السلام سوى هذه الفصول لكان فيها ما يمنع

137
136

... من خلاف في هذه المسئلة كيف والفصول الواردة عنهم
عليهم السلام اكثر من ان يوتى عليها في هذا الكتاب والادلة الواضحة من طوائف
اهل المخالف في هذه المسئلة ادرك للخطر العظيم في الدين فلا يجوز لمسلم
ان يخالف هذه الادلة والبيانات ويتبع ما لا صحة له من الشبهات ؛ ومما
يتعلقون به في ذلك من كلام مروي عن الهادي عليه السلام في كتاب البراءة
من قوله انه اخبر جبريل عليه السلام القران وانما اخذه من ملك اخر
وان الله تعالى يلقيه في قلب ذلك الملك القا ويلهمه اياه الهاما كالهام النحله
فان هذا الكلام لو صح لم يكن فيه ما يوجب انكار نزول القران لان غاية ما في هذا الكلام
ان يكون ... النبي صلى الله عليه ولا شك ان من اعتقد ان القران لم ينزل فقد
كذبه صلى الله عليه في اظهر اخباره واكثر معجزاته وهو القران الذي اخبر بنزوله
ومع التكذيب له في ذلك كيف يجوز ان يصدقه في شيء مثل هذا الخبر ثم قد يمكن
حمل هذا الخبر على وجه لا يخالف ما تقدم من الادلة الدالة على نزول القران والاخبار
المصرحة بذلك وهو انه عليه السلام اراد بذلك ان الله تعالى خلق العلم به
في قلب الملك الاعلى عند سماعه للصوت وان كان القران مخلوقا في جسم اخر
كاللوح المحفوظ او غيره وذلك لا يمنع من حفظ جبريل له وهو جبريل وان كان
حفظه من الملك الاعلى ثم نزل به من السماء الى الارض وليس في ذلك ما يوجب
منافاة ما قامت به الادلة ولا يوجب الانكار لنزول القران وعلى كل حال
فكل شبهة تورد ونهاية في هذه المسئلة او في غيرها من هذه المسائل
لا يجوز ان تكون معارضة لهذه الادلة الظاهرة والنصوص الصريحة ولا
يجوز لمسلم ما يعتمد على شبهة ناقصة والمخالفة للادلة الواضحة
وهذا اخر ما ... بحمد الله ومنه ؛ ؛ ه ؛ ؛

المسئلة العاشرة في المتولدات من افعال العباد والمنفرد

من مذاهب الائمة الطاهرين واهل التحصيل من علماء المسلمين رحمهم
الله عليهم اجمعين ان جميع ما يوجد في المفعول به والة من فعل الفاعل بسببه
نحو الجراحات التي توجد في ابدان المجروحين بالسيوف ؛ والرماح والسهام
والحجارة وان ذلك كله من جملة افعال الجارحين لهم وكذلك ما يوجد في الصحف
من الكتابة وفي الجدر من البنا والعمارة وما جرى هذا المجرى وان جميع هذه
الافعال الموجودة في هذه المصنوعات من جملة افعال العباد والحيوان

نسبة ذلك الى الله سبحانه بحال من الاحوال ولا فرق عندهم بين هذه الافعال
وبين ما يوجد في الابدان العادية من حركات الايدي والاقدام في ان كان لا نسبة
للعالم في ان الجميع من ذلك افعال العباد ولا يجوز نسبة شي من ذلك الى الله تعالى
وخالف اهل الفطرة والتوحيد في ذلك فزعموا ان فعل العبد لا يعدوه ⁘
ولا يوجد منه فعل في غير بدنه وان جميع ما يحصل من هذه الحركات المذكورة
وغيرها من الصناعات فهو فعل الله سبحانه وحده لا شريك له فيه ⁘ ولا
شك ان مقالتهم هذه مخالفة للادلة العقلية والسمعية ولكن من هذا المذهب
الاتم لما قد علمنا بادلة العقول ان هذه الافعال التي توجد في المفعول به
تقع على اختيار الفاعل من الحصول وانتفاء وجودها وحدوث [illegible] ان انتفاها
لم يوجد مع سلامة الاحوال في الحالين وهذا الباب [illegible] حركة الايدي والاقدام
الاترى ان القاصد على قلبه اذا اراد ان يوجد حركته وما يحصل به من
الكتابة اوجد ذلك وان لم يرد ذلك لم يوجد شي منه ⁘ وكذلك الكلام
في القابض على السيف فانه متى اراد وجود حركته ووصوله الى بدن المضروب
كان ذلك منه ومتى لم يرد ذلك لم يكن فكما انا قد علمنا ان حركة يده فعله
بهذه الطريقة كذلك يجب ان نعلم ان حركة [illegible] سعيه وقلبه فعله
ايضا وكذلك ما يحصل بالقلم من الكتابة والسيف من الجراح وهذا
بين لمن انصف ⁘ وكذلك فانه يحسن امر الواحد منا بهذه الافعال
التي توجد في غيره او نهيه عنها ومدحه او ذمه عليها فلو لم تكن فعلا
له لما حسن شي من ذلك كما لم يحسن شي منه في لونه وصورته وطوله
وقد ورد القرآن الكريم بما ذكرنا فقال الله تعالى والذين اذا اصابهم
البغي هم ينتصرون فاخبر سبحانه ان البغي يصيب المظلوم المبغي
عليه ولو كان فعل الباغي لا يعدوه ولا يوجد في غير بدنه لما كان
شي من البغي يصيب المبغي عليه اصلا ⁘ وقال تعالى فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وهذا يقتضي ان
الجراح التي تصيب المظلومين فعل لمن ظلمهم ولهذا احل لهم ان يقتصوا
بمثل ما اصابهم ⁘ وكذلك قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين
بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص
فلو لم تكن الجراحات والجنايات التي تقع في ابدان المظلومين فعلا لمن

طالعهم لم يكن نسبتهما عدوانا وظلما من الجناة عليهم والجناة العصاة فيهما
✽ وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله قال الا اصبروا في نسبه
اضمن لكم الجنة لا تظلموا اعند قسمة مواريثكم ولا تغلوا اعمالكم ولا تجنوا
عن مال عدوكم وامنعوا ظالمكم من مظلومكم وانصفوا الناس من انفسكم
ولا تحملوا على الله ذنوبكم ✽ واوجب صلى الله عليه في الاخبار ان يمنعوا ظالمهم
من مظلومهم ولو كان ظلم الظالم لا يعدوه ولا يوجد الا في يديه لم يكن لمنع الظالم
عن ظلمه وجه ✽ وكذلك نهاهم صلى الله عليه عن حمل ذنوبهم على الله والمراد بذلك
اضافتها الى الله تعالى وذلك يمنع من اضافة هذه الجنايات التي توجد في ابدان المظلومين
بالطعن والضرب وغيرهما وما يوجد في اموالهم من قطع وقلع وغير ذلك الى الله
سبحانه لان المضيف ذلك الى الله تعالى قد حمل عليه الذنوب الفاحشة واضاف
اليه الظلم القبيح والجور الصريح ✽ وقد وردت عن الائمة عليهم السلام من
الفصول المقتضية لتنزيه الله سبحانه عن هذه الافعال وايضاح القول
بانها من جملة افعال العباد وان من اضافها الى الله سبحانه بوجه من الوجوه
فقد لحق بالمجبرة ما لا يتسع هذا الكتاب لذكر ذلك ✽ ولو لم يرد في ذلك الا ما
روي عن الامام القسم بن ابراهيم عليه السلام في كتاب العدل الذي رد
على المجبرة واوضح فيه ان هذه المتولدات افعال العباد وان الله تعالى
بريء منها واقام على ذلك من الادلة والبراهين ما يغني المستبصر فيه لكان
فيه كفاية لكل منصف ✽ وهو قوله عليه السلام وقد ذهبت
هذه الطائفة من اضافتها المعاصي الى الله مذهبا اخر فزعموا ان كل ما وصل
الى العباد من اذى او مكروه فمن الله وصل ذلك كله اليهم لا من العباد كنحو
القتل وخراب الدور وهدم المساجد واخذ الاموال ✽ وبقر بطون
النساء ✽ وقتل الاطفال كنحو ما فعله بابك بالمسلمين واهل الظلم من
الظلم المكشوف البين المعروف فاضافوه الى الله سبحانه وافردوه بفعله
ولم يجعلوه من افعال العباد ولا من كسبهم كما قالوا في الكفر الذي يزعمون انه
مخلوق من الله مفعول من العباد ولكنهم افردوا الرب تبارك وتعالى بما وصفنا
من هذه الافعال التي فيها ضرر العباد وهلاكهم وخراب بيوتهم وتلف انفسهم
وادخال الغيظ والغم عليهم فلم يجعلوا لهم شيئا من هذه الافعال الظاهرة

المكسوبة التي تحل بأبدان العباد وأموالهم من أفعال [illegible]
العباد من الأعمال والظلم والفساد ويفردوا [illegible]
منه تبارك وتعالى وجب عليهم في هذه المقالة أن يزعموا أن [illegible]
رسول الله صلى الله عليه من الله وكذلك هشم وجهه وإدماء ساقه
وإدخال الغم والمكروه عليه من فعل الله لا من فعل المشركين وأنهم لا
أحدثوا شيئا من ذلك ولا يعاقبون عليه وكذلك ما وصل
إلى المؤمنين من الكافرين من ضرب السيوف والجراح في أبدانهم
ووصول السهام إلى أجسادهم ودخولها في لحومهم والآلام الواصلة إليهم
ذلك كله عندهم من فعل الله لا من فعل الكافرين وأن الله تعالى فعل
سهام المشركين ومجاوزتهم إلى عسكر المؤمنين حتى أوصلها إليهم
وعرزها في [illegible] وأن ما كان من قطع النفوس وقطعها وتسويته الأيدي
والرؤوس ونحو والأعضاء كذلك الضرب الواقع كله من قبل الله لا من قبل
المشركين وأن الله لا يؤاخذ أحدهم بشيء من ذلك ولا يعذبهم عليه ∴ وقد أكذبهم
الله تعالى في هذه المقالة بقوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا
فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما ∴ وقال ولا تقتلوا
أنفسكم إن الله كان بكم رحيما ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه
نارا وكان ذلك على الله يسيرا ∴ وقال ولا تقتلوا أولادكم خشية [illegible]
وقال وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف
والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص وأمر بشيء يدل على [illegible]
العود وأن المثلث ∴ ولو أن الفعل الذي حل بالمقتول بمثله ومعاده
الحياة من فعل الله لم يكن ليجعل على القاتل قودا في فعل به ويسلب العالم
نفسه بنفسه إذ كان الفعل عندهم الواصل إلى المقتول ليس من فعل
وإنما هو من فعل الله في معلوم ∴ ولو كانت الشجة التي تحل في الرأس والمشجوج
ليس من الضارب الشاج لم يكن الله ليأمر الحكام أن يقتصوا في رأس الضارب
شجة مثلها وكذلك القول في جميع القصاص وعظمها وصغرها في كتاب الله
وأحكام الرسول عليه السلام وما عليه اللغة المعروفة والعربية
المعطورة أن الشجة التي تحل برأس المشجوج وأن إصابة القرطاس هي
ما يسدد السهم للقرطاس ودخوله فيه وأن السكر ما يحدث من الشرب
ولا يكون السكر هو الشرب في اللغة ولا تكون هي حركة يد الضارب

[illegible]

الضربة

138

ولا ... في يد ... وقد غلط هؤلاء القوم في هذا الباب غلطا فاسدا
زعموا ان الشجة هي حركة يد الشاج وليست الشجة ما يوجد في راس
[illegible] ... اللغة والحكم والمعقول ولو كان هذا كما يقولون
لكانت الشجة تكون في يد الشاج ولا تكون في راس المشجوج وكان الفعل يحل
بالفاعل ولا يحل بالمفعول وهذا غير معقول فنعوذ بالله من الجهل والحيرة في
الدين ۞ وفي هذا الفصل من التصريح بالبدعة ما يغني عن زيادة شرح
وبيان ... واوضح القول بان هذه الافعال التي هي الحركات والاصوات
وما يحصل من جنايات البغاة والظلمة الى ابدان الناس وآلامهم بضرب السيوف
وطعن الرماح ورمي السهام ورجم الحجارة وغير ذلك من الجنايات فجميع ذلك
افعال البغاة والظلمة دون ان يكون شيء من ذلك فعلا لله سبحانه وان اضافة
ذلك الى الله سبحانه من الجبر الصريح والجور القبيح تعالى الله عنه ۞
واوضح عليه السلام ان الشجاج هو ما يوجد في ابدان المجروحين وليست
الشجاج حركات ايدي الجارحين لهم وان من قال انها حركات ايديهم فقد خرج
عن اللغة وحكم الشرع وما تعقله اهل العقول السليمة وبين ذلك
بيانا لا يلتبس على من له حظ في التمييز وكل ذلك كما خالف فيه المجبرة وقد
[illegible] فيه اهل الفطرة والتركيب ايضا لانهم زعموا ان جميع ما يوجد في
[ابدان] المجروحين من ضرب السيوف وطعن الرماح وغير ذلك كله فعل
الله سبحانه وليس بفعل لاحد ممن ضرب او طعن ۞ وزعموا ان الذي يوجد
في بدن المضروب من الضارب بالسيف يسمى ايضا ضربا ولا يسمى ضربا وكذلك
ما يوجد من الجرح في بدن المطعون يسمى ايضا طعنا ولا يسمى طعنا ۞ وزعموا ان
الضربة هي حركة يد الضارب وليست وقوع السيف في المضروب
والطعنة عندهم هي حركة يد الطاعن وليست دخول السنان
في المطعون فلهذا الجرم (?) يقولون ان الضربة فعل الضارب والطعنة فعل
الطاعن وهم يريدون بذلك حركات ايديهما ولا يريدون به ما يوجد
في المضروب والمطعون من الجراحات لان جميع ما يوجد في المصاب
هو فعل الله تعالى عندهم ولكنهم لا يظهرون للعامة لما يشنع عليهم
حتى يظنوا انهم لا ينسبون الى الله تعالى ما يوجد في بدن المصاب
وان كانوا ينسبونه الى الله تعالى عما يقولون ۞ وقد بين عليه

السلم في هذا الفصل حطا من خالف في هذه المسئلة ...
وتوضحها اشكل من الامور ∴ وكذلك قد ورد ... الهادي ...
السلام في كتاب البالغ المدرك فصل الله فيه ...
ما وقع من جور العباد وظلمهم اليه ومعلوم ان ... الجور الموجود من العباد ...
الظلم هو هذه الجنايات الواقعة بابدان المظلومين واموالهم فانسبى ذلك
نفيها عنه تعالى ∴ وهو قوله عليه السلام وكل السهو ... واقع
والناصبون لكل من خالفهم ... وانهم فسقة وجاءت ... واحال
ذمه على ... ونسب جوره اليك او قال ... فقد ان او شبهك ...
ذم ... في هذه المسئلة وجدتها
الفصول الواردة عنه عليه السلام في هذه المسئلة ... وجدتها
والفصول الواردة عنه عليه السلام ... ومن
يزيد على اربعين فصلا مما هو موجود في كتب ... اهله ∴ ومن
انصف بعقله السليم ومن تامل لم يعقه ... العيب ∴ وليس للمخالف في ذلك
عليه توجه المصيبين الى ما ذهبوا اليه وانما يتعلقون فيه بما لا وجه له عند
منصف لحو قولهم لو وجد فعل الظالم في المظلوم لوجب ان يكون الظلم قد حل
بالمظلوم وذلك يقتضي ان يكون المظلوم ظالما لوجود الظلم فيه وقيامه به
وهذا اهوا ... ما يعتمدون عليه وهو من اضعف العلايق عند
اهل البصاير ∴ لانا قد بينا ان الظلم وجد في المظلوم وهو فعل الظالم بما
من الادلة الظاهرة القطعية وليس وجوده في المظلوم يوجب ان يسمى ظالما
ما قالوه لان الظالم هو الذي فعل الظلم وليس هو الذي وجد الظلم فيه
لك الذي وجد فيه الظلم يسمى مظلوما ∴ ومن اول دم جاب من عرف الفاعل
والعربية ان يعرف ان الفاعل هو الذي وقع الفعل منه والمفعول له هو الذي
وقع له الفعل فمن فعل الظلم يسمى في اللغة بانه ظالم ومن وقع
فيه يسمى مظلوما ∴ وهذا عندهم كالطاعن بانه الذي فعل الطعن والمطعون
هو الذي وقع الطعن فيه ولا يسمونه طاعنا لوجود الطعن فيه
وقيامه به ∴ ولو سماه احد بذلك لجهلوه وعن قواعده فكيف يقولون
ان الظلم اذا وقع في واحد يسمى ظالما ∴ وكذلك قولهم كيف يكون ما
يوجد في المضروب فعلا للضاربة مع ان فعله عرض والعرض لا ينتقل
لانا نعرف انهم ان الضارب فعل الضرب وراس المضروب بالسيف

الى ... الضرب ثم يفعل الضربة في يده ثم يفعلها الى راس المضروب
ذلك التي هي الطعنة فانه يفعلها بالسنان في بطن المطعون وهذا
معلوم فيما بين الناس فليس لهذه المكابرة وجه ؛ ومن عجيب امر اصحاب
العطب والنكب انهم يزعمون ان الله سبحانه عن ان يصيب احدا من عباده المومنين
الفروح والجدري والجرب الذي يخرج ابدانهم وبعض ظهارتهم
بشيء من ... ثيابهم وابدانهم ؛ ويزعمون مع ذلك ان جميع ما وقع
والجرح ... الى اصله بضرب الطلبة لهم بالسيوف وطعنهم
في ابدانهم من الجراحات ... فعل الله سبحانه وحده وليس ذلك عندهم
بالرماح وغيرها من الالات ... والسيوف بل يرونهم لله تعالى عما يرونه عنه
فعلا لاحد من الطلبة الجناة ... من الجدري والجرب والفروح ؛ وكذلك
من افعاله التي لا فاعل لها غيره ... ان مسلما جرحته واسال دمه يزعموا
وانهم متى علموا انه وقع برده في راس مسلم ... تلك البرده فجرح بها راسه
الله سبحانه عن ان يصيب ذلك المسلم ... ذلك الى الله تعالى ...
وبعض ظهارته ؛ ويزعمون ان نسبة ... وشج به راسه واسال
... بعض البغاة هامة ذلك المسلم بجلمود ... من جرح دام وفعل
دمه واخرج مخه قالوا ان جميع ما وقع له من الجلمود من جرح
... سبحانه وحده لا فعل ذلك الظالم الذي رجمه وليس لذلك الظالم
فعل سوى حركة يده ؛ ومعلوم انهم لو ولجوا العصبة واطاعوا الي
الله سبحانه ما يقوه عنه من الجدري والجرب والفروح التي هي فعله
على ... ما اضافوه اليه من هذه الجراحات الى اصله بضرب
السيوف وطعن الرماح وغيرها لاصابوا الصواب ولكنهم عكسوا
العصبة واضافوا الله تعالى ما يجب نفيه عنه من افعال العباد ... عنه
ما يجب اضافته اليه من افعاله وذلك خطا ... على كل مسلم نفي القبيح
فيه والاحوال الاحد منا بعينه عليه ؛ وفي هذه الجملة كفاية لمن انصف من
نفسه ونظر لنجاة ... واثر الحق وان ... على الباطل وان ... وقد قال
داره كما روي عن رسول الله صلى الله عليه واله ؛ وقد قال
له رجل يا نبي الله اخبرني بكلمات جوامع نوافع فقال صلى الله عليه

اعبد الله ولا يشرك به شيئا ورد مع الله [illegible]
فالمرتاب بالحق واهله وان كان يعبد العصيان ومن كان [illegible]
وان كان رجسا ونصبا فالله بري فان لا احد ∴ وليعلم انه يصير [illegible]
جمع الله عنه الاولين والاخرين فلا يغني عنه احد من ولده [illegible]
من اتبعه قال الله تعالى ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع
اهوا الذين لا يعلمون انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا وان الظالمين بعضهم
اوليا بعض والله ولي المتقين هذا بصاير للناس وهدى ورحمة لقوم
يوقنون وقال تعالى يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها وتوفى كل نفس
ما عملت وهم لا يظلمون ∴ وقال تعالى اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا
وراوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب وقال الذين اتبعوا لو ان لنا كرة
فنتبرا منهم كما تبروا منا كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم وما
هم بخارجين من النار ∴ وقد امر النبي صلى الله عليه بطلب الحق
النفس ونهى عن لزوم طريقة المقلدين ∴ فقال صلى الله عليه وعلى اله
الاكرمين طلب الحق فريضة على كل مسلم ∴ وقال ودر مع الحق حيث كان
وقال واقع بقول الحق من حيث ورد عليك ∴ وقال صلى الله عليه
والتفهم لسائلي وعن البدن لشانه وعن التفكر في الا الله
من اخذ دينه عن التفكر في الا الله ومن اخذ دينه عن افواه الرجال ولدتهم فيه
زالت الرواسي ولم يزل ومن اخذ دينه عن افواه الرجال ∴ وقد ورد
به الرجال من يمين الى شمال وكان من دين الله على اعظم زوال
عن الايمة عليهم السلام في هذه المسايل وما يتبعها من المسايل التي
وقع فيها الخلاف فصول كثيرة يشهد بصحتها اولياوه ويبطلها
من خالف يزيد على مايتي فصل وهي في الكتب المرجوة في الكتب
المعروفة بين اهله وهذه الفصول التي اوردناها في هذه المسايل
من جملتها وقد دعوناهم الى اتباع ذلك والنظر فيه فان وجدوا فصلا
واحدا يخالف هذه الفصول الكثيرة ويكون اولى بالاتباع منها اظهروه
وبينوه واجمع الكل منا بطلبه وان لم يجدوا ذلك ولن يجدوه الا ان يريدوا
الحق الذي استبان عليه فصول الايمة واطبقت عليه العلما من الايمة
وظاهرت به ادلة الله سبحانه وتعالى على ما سواه فلا يبرحوا عما قال الله

141
140

لما [illegible] بعدهم لا يسمعنا دعاكم دون سمعوا اما انسيحا والعجم جمعت كثيرا من
[illegible] مما سمعوا وبيانهم من الادله والبراهين في كتاب قواعد
[illegible] المسائل وتعليم الجاهل وفي كتاب قواعد المعروم وفي كتاب
[illegible] القواعد وفي كتاب شهادة الاجماع وفي كتاب
تعديل الشهاده وكتاب الاحتجاج على الشهاده وكتاب
العمده وكتاب الحاجه العده وكتاب منهاج السلامه
وكتاب الدافعه بالتلبسه لشبهات المموهه وكتاب
حكم الاتفاق وكتاب المسائل الكوفيه وكتاب
الضامنه الوهيه ٥ واتبعت هذه المصنفات المبسوطه بمختصرات
مرتبه المساول منها المسائل العقابيه ثم المسائل الذهبيه
ثم المسائل السويه ثم المسائل العلويه ثم المسائل الهاشميه
ثم المسائل الهاديه ثم المسائل المرتضائيه ثم المسائل المهديه
ثم مسائل الهدبه ثم المسائل المسكنيه ثم المسئله السامية
ثم المسئله الواقيه ثم الرساله الناصحه ثم الرساله الفالحة
ثم الرساله القاهره ثم الدلائل الباهره ثم الرساله الجامعه
ثم المقنعه الساطعه ثم الرساله القاطعه ثم المسائل الواقعه
ثم مسائل الرائعه ثم الاجوبه القاطعه ثم المسائل المانعه
ثم المسئله الرادعه ثم رساله المواخاه ثم رساله المصافاه
ثم المسئله النافعه ثم المسائل المطرفيه وتكلمت في هذه
المصنفات ان مقاله اهل الفطره والتركيب في هذه المسائل العشر
التي سالتم عنها وفي غيرها من مسائل الخلاف مخالفه لما نعرف من مذاهب
الائمه الاكرمين واهل التحصيل من علما المسلمين رحمه الله عليهم
اجمعين وانهم مع مخالفتهم لادله الله سبحانه وتعالى ومخالفتهم لما ورد
عن الائمه عليهم السلام في الفصول الكثيره قد خالفوا ايضا
مشائخ المطرفيه في مقدار عشرين مسئله مما ورد عن المشائخ في مسئله
العالم التي اجمعت عليها مشائخ المطرفيه وهي التي سميتها المسائل
المطرفيه فيظهر لكل من وقف على ذلك ان اصحاب الفطره والتركيب قد خالفوا
ما وجب عليهم متابعته من الادله والبينات وانفردوا بالكرمهم مخالفته من
المذاهب والمقالات ٥ وخالفوا مع ذلك ما هو مأثور عن اسلافهم لتلك

من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وان الله لسميع عليم ... وقصيت من اوردة
ليلبث اهل الحق عليه ويرد من قد عدل عنه اليه فان تعليمه الواحد اخاه
مسلما الى حق او رده عن باطل كان من افضل الهدايا وافضل المنح والفضايل كما رويناه
في اول الكتاب عن النبي صلى الله عليه وعلى اله انه قال ما اهدى المسلم لاخيه المسلم
هدية افضل من كلمة حكمة يسمعها فينطوي عليها ثم يعلمها اخاه يرده الله بها عن هدى
او يرده عن ردى وانها لتعدل احيا نفس ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا
وقال صلى الله عليه نعمت العطية ونعمت الهدية كلمة يسمعها فينطوي
عليها ثم يحملها الى اخ له مسلم يعلمها اياه تعدل عبادة سنة ⁂ وعنه صلى الله
عليه وعلى اله انه قال ما تصدق الرجل بصدقة افضل من علم ينشره ولم
اسلك في شي من ذلك مسلك المعاندة ولا قصدت به مقصد المناكرة والمباعدة
ومعاذ الله ان يكون ذلك بل اوردته مورد النصيحة ونبهت به على مدارجه
العقايد الصحيحة فقال رسول الله صلى الله عليه ان الدين النصيحة ثلاثا
قالوا لمن يا رسول الله قال لله ولكتابه ولرسوله ولائمة المؤمنين وعامتهم
وارجو بعد ذلك ان يوفق الله سبحانه لطاعته المسلمين وارشاد
الجميع الى منهاج المهتدين الذين اذا اطلعوا على دليل الحق المبين قالوا امنا به
انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين ⁂ ولسنا نياس من ان يعرف الحق من
جهله ويرجع الى الصواب من ذهب عنه قال الله سبحانه ولا تياسوا من روح الله انه
لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة
انا ومن اتبعني وسبحان الله وما انا من المشركين ولتعلم ذلك من وقف عليه ولينظر فيه
في سوء الظنون ولتحذر اثم التهمة فيها كان او يكون قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا
اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا ايحب
احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا فكرهتموه واتقوا الله ان الله تواب رحيم قل يا ايها
الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما
يضل عليها وما انا عليكم بوكيل واتبع ما يوحى اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير
الحاكمين ⁂ وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وصلواته على
رسوله الامين محمد وعلى اله الطاهرين وسلم عليه وعليهم اجمعين وحسبنا الله ونعم
الوكيل

الخلاف

من مذهب الاحالة وسبق وكان الله سبحانه فاعلا للعدل ولجميعها
ومريدا له وان قالوا انه يريد فقد خرجوا من مذهبهم حيث قالوا ان ما حصل من المحمود
فعل جائز وان هذه الاوصاف معا فعل الله سبحانه وانه تعالى مريد لجميع ما فعله
وان قالوا اراد الصلاح دون الفساد لزمهم من المناقضة ما تقدم ان
تعالى الله تعالى عما ذكروه ودليله كل فعل اراده له ومراد
الفساد دون الصلاح ما من ذلك يقصروا اما اجمعوا عليه من بعد قالهم ما مع
فان قالوا انه اراد الصلاح من ذلك فان قالوا او فعله في حال حدوثه يقصروا مذهب الاحالة
اراد له للصلاح من ذلك فان قالوا انما في حال حدوثه ادلوا فعله
وقالهم فقد وقع الفساد الحاصل بذلك ايضا في حال حدوثه ادلوا فعله
وقيل لهم فقد وقع الفساد الحاصل بذلك على ما تقدم فيجب ان
في تلك الحال اسقط كونه فاعلا له وجاز ان العالم عليه على ما تقدم فيجب ان
ايضا من بدايته للصلاح وان قالوا الارادة للصلاح هو خلق
يكون ذلك ارادة منه الاحالة والا سبحانه ليس ان يكون ذلك ارادة منه
العالم محمود الخلق ووقعه منه بالاحالة ولا سبحانه ليس ان يكون ذلك ارادة منه
للفساد الحاصل منه لانه قد خلق العالم محمود الخلق ووقعه منه ايضا ولا يعلم
العقد بين الصلاح في حين الامور عليه وبين الفساد ∴ سوال اخر
على هذه الطريقة يقال لهم اذا علمتم ان الله سبحانه خلق العالم للصلاح
فهل يقولون لذلك انه خلق العالم ليفعل الصلاح او ليفعل الله سبحانه
الصلاح فان قالوا الاول او هو في العالم او يكون حيا قادرا صح كونه فاعلا
وان يكون هذه الفروع والحوادث فعلا له لا فعلا لله سبحانه فكان الصلاح المعتدل
الاحياء القادرين فعلهم لا الله سبحانه ∴ وذلك باطل وخروج من مذهبهم
وان قالوا انه خلقه ليفعل سبحانه من الصلاح ما شاء فقد خرجوا من مذهبهم
في الاحالة وان هو انسبه هذه الافعال الحادثة الى الله سبحانه يفعل
وان قالوا انه خلقه ليفعل سبحانه من الصلاح ما شاء فقد خرجوا من مذهبهم
فيها وقد ما شاء ∴ ثم يقال لهم فما معنى قولكم لم يمكن منه الفساد ان يكون
بذلك ان العالم يمكنه ان يفعل هو الفساد او يفعل غيره له الفساد فان قالوا
بالاول او هو في العالم ان يكون حيا قادرا او كانت الافعال منه وذلك باطل
وخروج من مذهبهم ∴ وان قالوا انه يفعل غيره له الفساد دون ان يكون
هو فاعلا له لانه ليس بحي ولا قادر قيل لهم والفاعل له ذلك الله سبحانه
او غيره فان قالوا غير الله خرجوا من مذهبهم لان من مذهبهم نسبة هذه
الاحالات التي يسمونها فسادا من مرض وموت وذهاب عضو ونقصان
تعود الى الله تعالى بطريق الطبيعة والتركيب ولو كانت فعلا لغيره لما نسبت الله
هذه الطريقة ولا تصرفوا ان قالوا انه يفعل الله سبحانه

له من هذه الاشياء التي يعدها الناس فسادا انما يقع اي وقت شاء خرجوا
من مذهبهم وصار ما يوجد من هذه الافعال التي يستحسنها الناس ويسمونها
صلاحا ومن الافعال الاخرى التي يكرهونها ويسمونها فسادا سواء في ان
الجميع فعل الله سبحانه يفعل من ذلك ما يشاء ويوجد منه ما يريد وبطلت
هذه العبارات الفارغة ؛ طريقة اخرى ؛ ثم يقال لهم اذا كان ٤
الله سبحانه هو الذي خلق العالم على ان يكون منه هذه الحوادث فهل
خلقه على ان يكون منه ما يريده الله سبحانه او ما لا يريده فان قالوا
بالاول خرجوا من مذهبهم ولزمهم ان يكون الله سبحانه مريدا لجميع ما
حصل من هذه الحوادث التي يضيفونها الى احالة العالم وفي ذلك خروج
من مذهبهم ؛ ثم يقال لهم متى اراد حدوث هذه الحوادث
فان قالوا يوم خلق الاصول قيل لهم فقد ارادها قبل
حدوثها وهذا فصل بين الارادة والمراد وخروج من مذهبهم
وان قالوا في حال حدوثها ؛ قيل لهم فهذا ايضا خروج من مذهبكم
واعتراف بان جميع ما يحدث من هذا العالم فعل الله سبحانه يريده في
وقت حدوثه وفي ذلك [illegible] وابطال مذهب الاحالة
وان قالوا انه خلقه على ان يحصل منه ما لا يريده قيل لهم فهل كان
قادرا على ان خلقه على ما يريده دون ما لا يريده ام لا ؛ فان قالوا لم يكن قادرا
على ذلك قيل لهم فهذا الحاق العجز به واثبات الضعف وهو تعالى
عن ذلك وان قالوا انه هو قادر على ان خلقه على وجه لا يحصل منه الا
ما يريده وعالم بما يحصل منه ؛ قيل له ولا يحسن من القادر على ما يريد
العالم بما يفعل ان يحصل شيء من افعاله لا يريده ؛ الا ترى ان الكاتب
متى ما كان قادرا على تصريف قلمه كيف شاء وعالما بما يوقعه فانه لا يجوز
ان يقع من قلمه ما لا يريده من الكتابة وانما يقع ذلك من الساهي الذي زال
علمه او العاجز الذي لا يملك تصريفه كما في الرامي الذي يرسل سهمه وهو
يريد اصابة شخص فيصيب شخصا آخر وانما حصل منه ما لا يريد لجهله بموقع
سهمه وعجزه عن تصريفه بعد ارساله ؛ واذا كان الله سبحانه عالما لا يجوز
عليه الجهل وقادرا لا يجوز عليه العجز لم يصح ان يقال انه خلق العالم على ان
تحصل منه هذه الاحالات ما لا يريده وبطل بذلك ما توهمه اهل الاحالة
من

يقولكم في هذه الصفات اهي عالمه قادره حيه ام لا. فان قالوا هي كذلك
خرجوا من مذهبهم في ان الصفات لا توصف ولزمهم ان يكون هذه
الصفات التي تبلغ الى مقدار ان يعش صفه ان يعم الاها لان كل
واحده منها عالمة قادرة حية قديمة وان قالوا لا توصف
هذه الصفات بذلك خرجوا من مذهبهم في انها هي الذات لان الذا[ت]
توصف بذلك فكيف لا توصف به الصفات مع ان الصفات هي الذات وهذه
مناقضه بينه. ثم يقال لهم اذا قلتم ان الصفات لا توصف فما تقولون
فيها اهي قديمه ام لا. فان قالوا قديمه خرجوا من مذهبهم في ان
الصفات لا توصف لان هذه صفات وقد وصفوها بانها قديمه وان
قالوا ليست قديمه خرجوا من مذهبهم في انها قديمه. ثم يقال لهم
لم وصفتموها بانها قديمه فان قالوا لنفي الحدوث عنها قيل لهم صفوها
بانها قادرة عالمة حية لنفي العجز والجهل والموت عنها واذا امتنعتم
من وصفها بذلك فامتنعوا من وصفها بالقدم ايضا. فان قالوا انما
وصفناها بانها قديمه لانها هي ذات الباري سبحنه ولا تشبه اثباته
قديمه. قيل لهم فصفوها بانها عالمه وقادره حيه لما ذكرتم من انها
ذاته وذاته قادره عالمه حيه. ثم يقال لهم ايش يجوز ان له
سبحانه صفات شتى ومجمع فانكم تقولون انها هي شي واحد ام اشيا كثيره
[فان ق]الوا شي واحد خرجوا من مذهبهم انها جمع صفه. وان قالوا
[ا]شيا كثيره خرجوا من مذهبهم في انها ذاته الواحده التي هي الواحد
ثم يقال لهم اذا كانت هذه الصفات هي ذاته عندكم فهل يجري ذكر
هذه الذات ومعرفتها والتعليل عن ذكر هذه الصفات ومعرفتها
والتعليل بها حتى يصح ان يقال انه سبحنه عالم لذاته قادر لذاته حي
لذاته ام لا يجزي عن ذلك ولا تغني معرفه العالم القادر الحي عن معرفه

العلم والقدرة والحيوة :: فان قالوا ان معرفة الذات وتعليق الذكر والتعليل بها
يجري مجرى مذهبهم في اثبات هذه الصفات وجاز الاقتصار على اثبات الذات
عالما قادرا حيا ومعلوم انهم لا يوصفون بذلك بل يسمون كل اخر منهم قال ان
الله سبحانه عالم قادر حي بذوات هي صفات هي علم وقدرة وحيوة وقدم وان
قالوا ان ذلك لا يجري مجرى مذهبهم ان صفاته هي ذاته اذ لو كانت ذاته لفعل
الله سبحانه عالما قادرا حيا بعد ثبات ذلك ولم يبطل القول الاخر :: والسلام
على من اتبع الهدى تمت الاجوبة بعون الله ومنه :: وصلى الله على محمد النبي
واله وسلم تسليما :: فرغ من نسخه الفقير الى رحمة الله تعالى عمران بن الحسن
بن [illegible] العذري الهمداني غفر الله لصاحبه وكاتبه وقاريه
ولجميع المسلمين ولمن قال امين يوم الجمعة الرابع من شهر شعبان سنة تسع
عشر وخمسمايه بالمدرسة المنصورية بغربه حوث حرسها الله تعالى بالصالحين
بالله استعين وعليه توكلت
[illegible] :: زيادة حسنة
روي ان الحسن البصري رحمه الله ركب في سفينة مع بعض اصحابه فتهاوت بهم
السفينة الى ان خرجوا الى جزيرة في البحر فاذا هناك شاب عاكف على صنم له يعبده
ولحمله العبادة :: فوعظه الحسن وبصره ودله عليه شيئا من القران فجعل يعول
امر كان هذا شانه او يعبد ثم اسلم وحسن اسلامه فبصره الحسن في
ذلك اليوم بجمل من شرايع الاسلام فلما دخل الليل وصلى الحسن واصحابه
العتمة اخذ كل منهم مضجعه لينام فجعل الفتى يقلب طرفه في وجوههم اي فيمن
ناموا على النوم فقال لهم مولاكم هذا ينام قالوا لا قال فبئس العبد انتم تنامون ولولاه
[illegible] فلما اصبح طلب الحسن
[illegible] الحسن [illegible] اعطاكم طعام وقاموا
[illegible] المال فلما اباه [illegible] عليه وقال ايراه تعالى يطعمني و
[illegible] ثم عرض عليه الحسن المسير معه ومع اصحابه
[illegible] وكان [illegible] العقول
[illegible] الاجابة [illegible] ولا [illegible] ذكر اذ هو انا يسر
[illegible] وصلى الله على محمد واله
[illegible]